

Mission und Kultur im alten Neuguinea: Der Missionar und Völkerkundler Stephan Lehner

Dech, Uwe Christian

Veröffentlichungsversion / Published Version
Monographie / monograph

Zur Verfügung gestellt in Kooperation mit / provided in cooperation with:
transcript Verlag

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Dech, U. C. (2005). *Mission und Kultur im alten Neuguinea: Der Missionar und Völkerkundler Stephan Lehner*. (Kultur und soziale Praxis). Bielefeld: transcript Verlag. <https://doi.org/10.14361/9783839403297>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Commercial-NoDerivatives). For more information see:
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0>



Uwe Christian Dech

Mission und Kultur im alten Neuguinea

Der Missionar und
Völkerkundler
Stephan Lehner

Uwe Christian Dech
Mission und Kultur im alten Neuguinea

Uwe Christian Dech, Dr. phil., Dipl. Psych., Dipl. Päd., Dipl. Soz., M.A., lehrt an den Universitäten Marburg und Gießen und an den Fachhochschulen Frankfurt/Main und Darmstadt und betreibt eine eigene körper- und psychotherapeutische Praxis.

UWE CHRISTIAN DECH

MISSION UND KULTUR IM ALTEN NEUGUINEA

Der Missionar und Völkerkundler Stephan Lehner

Bibliografische Information der Deutschen Bibliothek

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

© 2005 transcript Verlag, Bielefeld



This work is licensed under a Creative Commons
Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 3.0 License.

Umschlaggestaltung: Kordula Röckenhaus, Bielefeld

Lektorat & Satz: Uwe Christian Dech

Druck: Majuskel Medienproduktion GmbH, Wetzlar

ISBN 3-89942-329-1

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier mit chlorfrei gebleichtem Zellstoff.

Besuchen Sie uns im Internet: <http://www.transcript-verlag.de>

Bitte fordern Sie unser Gesamtverzeichnis und andere Broschüren an unter:
info@transcript-verlag.de

INHALT

Vorwort	7
Danksagung	9
Zur Einführung	11
1. Lebensstationen	15
2. Der Missionar	35
Die Neuendettelsauer Missionare am Huongolf	35
Frömmigkeit und Missionsverständnis Lehnerts	44
Mündliche Berichte und Erinnerungen an die Mission Lehnerts und die Zeit seines Wirkens	57
Charakterzüge	60
Alltagsleben	63
Missionare und Melanesier	71
Stephan Lehner – ein Häuptling?	77
3. Der Völkerkundler	83
Der wissenschaftliche Hintergrund: Animismus und Evolutionismus	83
Edward Burnett Tylor und die Kritik am Evolutionismus	83
Der Einfluß Tylors auf die Arbeiten Stephan Lehnerts	90
Dokumentation der ethnologischen Arbeiten	94
Wirtschaftsweise	95
Stationen des Lebenslaufes	100
Mentalität	112
Beziehung zwischen den Geschlechtern	117
Religion und Naturanschauung	121
Modernisierung	127

4. Der Sammler und Zeichner	133
Protokolle	133
Mythische Erzählungen	133
Spiele	135
Gesänge	136
Gesammelte Gegenstände	138
Steinfigur <i>ho angol</i> („der Stein mit zwei Gesichtern“)	139
Zwei Tonringe	141
Stampfer aus Lava	142
Zeichnungen	143
Karte „Kaiser Wilhelms Land. Nord-Ost-Küste“	143
Ethnologische Skizzen	145
Pflanzen-und Tierdarstellungen	147
 5. Christliches Leben am Huongolf nach der Zeit	
Stephan Lehnert	169
 6. Zwei Reiseberichte: Nachfahren Lehnert auf Spurensuche	179
Thomas Jean Lehnert über seine Reise von 1988/89	179
Dimitri Lehnert Erlebnisse von 1992	181
 7. Zum Schluss: Zur gegenwärtigen Situation am Huongolf	189
Der Staat Papua-Neuguinea	189
Erfahrungen während der Recherche	191
Mitteilungen von Hartmut Holzknecht	193
 Literaturverzeichnis	199
Publikationsliste Stephan Lehnert	207
Bildnachweise	213

VORWORT

In der Diele des Hauses meiner Großeltern in Schwaig bei Nürnberg präsentierten sich viele Gegenstände aus dem fernen Neuguinea an einer Schauwand. Es war streng verboten, diese von der Wand zu nehmen oder gar mit ihnen zu spielen. Nun habe ich mir mit diesem Buch die Möglichkeit gegeben, mich auf andere Weise der fremden Wirklichkeit zu nähern, die von diesen Objekten symbolisiert wurde.

„Der hat seinen Platz gehabt“, sagte die Missionarstochter Hedwig Hertle aus Neuendettelsau über Stephan Lehner. Im Verlauf der Arbeit begann ich mehr und mehr zu verstehen, was die hochbetagte Dame mit dieser Äußerung meinte.

Das Buch ist dem Gedächtnis meines Urgroßvaters gewidmet. Es möchte dem Leser – etwa 100 Jahre nach dem Beginn seines missionarischen Wirkens – einen Eindruck davon vermitteln, wofür und unter welchen Bedingungen der Missionar, Völkerkundler, Sammler und Zeichner Stephan Lehner bei den Bukaua am Huongolf gelebt hat.

Marburg, im August 2004

U.C. Dech



Abbildung 1: Schauwand im Haus der Großeltern des Verfassers

DANKSAGUNG

Aus dem Kreise meiner Verwandtschaft möchte Dr. Kurt Markus Lehner, Thomas Jean Lehner, Dimitri Lehner, Hartmut Schumacher und seinem Sohn Jens sowie Elisabeth Rau sehr herzlich danken. Sie stellten mir mit großzügiger Selbstverständlichkeit die Ergebnisse ihrer Recherchen zur Verfügung, teilten mein Interesse an dem gemeinsamen Verfahren und führten mit mir lebhaftes Gespräche, an die ich mich gerne erinnere. Zudem überließen sie mir Unikate aus dem Familienbesitz, mit denen ich diese Veröffentlichung zu bereichern hoffe.

Ganz besonderer Dank gilt Herrn Manfred Keitel, Pfarrer im Ruhestand und vormals Missionar in Neuguinea, vom Neuendettelsauer Archiv des Missionswerks der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Bayern: Er versorgte mich unermüdlich und engagiert mit Texten und allerlei Informationen. Ohne Pfarrer Keitels Unterstützung hätte ich das Buch nicht schreiben können.

Danken möchte ich auch dem Ethnologen Dr. Hartmut Holzknicht aus Canberra/Australien, der als Missionarssohn selbst in Neuguinea aufgewachsen ist und mich als intimer Kenner der Lebensbedingungen am Huongolf über die gegenwärtige Situation bei den Bukaua unterrichtete.

Für vielerlei freundliche Hilfe habe ich zu danken: Anstrid Anderson, Pastor Janacdabing Apo, Jutta Bergmann, Pfarrer Dr. Ulrich Bergmann, Kerstin Bertow M.A., Dr. Joel Bradshaw, Gangogac Kaybing Buasse, Christine Dojahn, Yana Elius, Prof. Dr. Hans Fischer, Prof. Dr. Rainer Flasche, Christa Försterling, Klaus Fuest, Boris Gliesmann, Gerlinde Grossmann, Pfarrer Alexander M. Henning, Hedwig Hertle, Matthias Honold M.A., Maren Hopperdietzel, Martha Horn, Hedwig Janner, Anne-Marie Kasper, Dr. Verena Keck, Pastor Wgayaweng Kiki, Dr. Jeanette Kokott, Inge Lehnhardt, Pastor Rudolf Lies, Prof. Dr. Mark Münzel, Dr. Don Niles, Julia Ratzmann, Heike Schiefer, Dr. Markus Schindlbeck, Sabine Schmidt, Pfarrer Gerhard Schuler, Lissy Schuster, Maja Schuster, Wilhelm Schuster, Franz Siepe, Elfriede Strauss, Pfarrer Dr. Wolfgang Thumser, Dr. Frank Tiesler, Dr. Hermann Vorländer, Mara Wagner, Irmgard Weber, Dr. Susanne Ziegler, Imma Zimmermann und Elisabeth Zwanzger.

Unverzichtbare Unterstützung bekam ich vom Bildarchiv Foto Marburg. Hier danke ich: Dr. Thomas Brandt, Katja Leiskau M.A., Gerd E. L. Müller M.A., Annette Otterbach M.A. und Carsten Reimann M.A.

Wie immer gilt mein Dank auch meiner Frau Heike Dech für Ihren liebevollen Beistand.

ZUR EINFÜHRUNG

Papua-Neuguinea ist die zweitgrößte Insel der Erde und liegt etwa 200 km nördlich von Australien in der Südsee. Sie erstreckt sich über eine Gesamtfläche von 462.840 km², womit sie annähernd um ein Drittel größer ist als Deutschland. Das tropische Urwaldklima wird durch die Lage unmittelbar südlich des Äquators und die Insellage bestimmt. Die Lufttemperatur ist mit etwa 27° C im Jahresdurchschnitt recht hoch, und über das Jahr hinweg gibt es kaum Temperaturschwankungen. Aber während es am Tage sehr heiß ist, kann es nachts sehr kalt werden. Die Südseeinsel ist ein überaus niederschlagsreiches Gebiet, und vor allem im Gebirge sind starke Regenfälle zu verzeichnen. Die Differenz zwischen der Landeszeit Papua-Neuguineas und der Mitteleuropäischen Zeit beträgt plus neun Stunden.¹

Die Insel wurde 1526 von einem Europäer, dem Portugiesen de Menezes, erstmals betreten. Ihm folgten u.a. die Seefahrer Torres (1606), Bougainville (1768), Cook (1770) und Moresby (1873), die, wie Günther Rath (1989) schreibt, „außer Namen, die sie Bergen, Buchten, Passagen und [vorgelagerten] Inseln gaben, wenig Spuren hinterließen“ (18).

Doch nach der Ankunft Moresbys im Lande veränderte sich das Leben der Papua erheblich, weil Händler in die Gewässer Neuguineas „eindrangten, um aus Profitgier Menschen für die europäischen Plantagen in Fidschi, Samoa und vor allem in Queensland ‚anzuwerben‘“. Mit „Landnahme, Arbeiteranwerbung und drastische[n] Erziehungsmaßnahmen“ (19) von seiten deutscher Händler und Handelshäuser, die Plantagen im nordwestlich von Neuguinea gelegenen Bismarck-Archipel anlegten, erreichte die westliche Zivilisation zum ersten Mal in beachtenswertem Ausmaß die bislang weitgehend unberührte Inselwelt. Damals kam Neuguinea als „Land der Menschenfresser“ ins europäische Bewußtsein.

1884 erklärte Großbritannien das Land zu seinem Protektorat, und drei Jahre später festigten die Niederlande ihre Präsenz in West-Neuguinea. Deutschland hatte, ebenfalls im Jahre 1884, den Nordosten der Insel (Bismarck-Archipel und das Kaiser-Wilhelmsland) als sein Schutzgebiet beansprucht. Rein wirtschaftliche Gründe (Import von aus Kobra gewonnenen Pflanzen und Pflanzenfett) waren es, welche die Deutsch-Neuguinea-Compagnie dazu bewogen, 1885 in Finschhafen eine Niederlassung zu

1 Vgl. Angaben Statistisches Bundesamt 1991: 15-16.

gründen, die dann zur Verwaltungszentrale der gesamten deutschen Kolonien wurde.

Im Zuge der Kolonisierung kamen 1886 die ersten Neuendettelsauer Missionare ins Land, und zwei Dekaden später begann Stephan Lehner seine missionarische Arbeit bei den Bukaua am Huongolf. 1911 schickte er seinem „*Bukaua*“ betitelten Aufsatz zur begrifflichen Klärung folgendes voran:

„Wer sind die Bukaua und wo wohnen sie? Bukaua oder Bugawa bezeichnet dreierlei: a) einen Volksstamm, der am Nordgestade des Huongolfes von der Schollenbruchspitze längs des Küstensaumes bis Samoahafen seine Wohnsitze hat, b) speziell die Landschaft bei Kap Arkona mit dem Hauptdorfe Bukaua, c) die Sprache des ganzen Stammes, der jene obengenannte 40-45 Wegstunden lange Küstenstrecke bewohnt“ (397).

Zu Beginn des Ersten Weltkrieges wurde das Kaiser-Wilhelmsland von australischen Gruppen besetzt, und mit dem Versailler Vertrag ging Deutschland aller seiner überseeischen Besitzungen verlustig. Zusammen mit dem ehemals britischen Territorium Papua gelangte das Kaiser-Wilhelmsland schließlich unter australische Verwaltung. Ab 1918 enteigneten australische Verwaltungsbeamte den deutschen Besitz und verkauften ihn an ihre Landsleute.

In den dreißiger Jahren entwickelte sich eine „lukrative Goldindustrie, die sich als willkommene Einnahmequelle für die Administration, die Abgaben und Steuern kassierte, erwies“ (Rath 1989: 21). Die australische Verwaltung war zunehmend damit beschäftigt, das Innenland zu erforschen, die Stammesgesellschaften zu kontrollieren und ihre Verwaltung auszubauen. Der von australischen Truppen und Siedlern gewünschte Kaffeeanbau fand bereitwillige Zustimmung seitens der einheimischen Bevölkerung, so daß dieser aufblühte konnte. In den dreißiger Jahren wurde es auch für die Missionare mehr und mehr selbstverständlich, mit Flugzeugen ins Hochland vorzudringen, jedoch neigte sich da schon die Zeit des Wirkens von Stephan Lehnern ihrem Ende zu. Sein Leben und sein Lebenswerk sollen in diesem Buch gewürdigt werden. Es ist folgendermaßen aufgebaut:

Das erste Kapitel zeichnet die wichtigsten Lebensstationen S. Lehnerns nach; und weil Missionarstätigkeit und Frömmigkeit dieses Missionars ohne den Neuendettelsauer Hintergrund schlechterdings nicht zu verstehen wäre, wird im zweiten Kapitel einiges zum Selbstverständnis dieser fränkischen Missionseinrichtung gesagt.

Eine glückliche Fügung wollte es, daß ich während meiner Vorarbeiten zu diesem Buch einige Damen und Herren befragen konnte, die als z.T.

hochbetagte Missionarskinder in Neuendettelsau leben und freundlicher-weise bereit waren, mir von ihren Erinnerungen an Stephan Lehner und an das „alte Neuguinea“ zu erzählen. Diese Gespräche werden ebenfalls im zweiten Kapitel referiert in der Hoffnung, das Bild des Missionars verlebendigen zu können.

Nun würde man einen wichtigen Teil des weiten Tätigkeitsfeldes S. Lehnerts vernachlässigen, wenn man seine ethnologischen Arbeiten übersähe. Dem Völkerkundler ist daher das dritte Kapitel zugedacht. Hier werden Auszüge seiner Schriften thematisch geordnet wiedergegeben und mit eigenen erklärenden Anmerkungen versehen. Zum besseren Verständnis der damaligen Hintergründe sind zwei Abschnitte vorangeschickt, welche die Theorie des Evolutionismus im Kontext der Arbeiten Lehnerts erläutern.

Im vierten Kapitel wird Lehner als Sammler und Zeichner vorgestellt. Die Sammeltätigkeit verstand Lehner als Teil seiner Berufung als eines Gesandten Gottes, insofern er den Erlös aus dem Verkauf der erworbenen Gegenstände dem Missionswerk Neuendettelsau zukommen ließ. Als gelernter Graphiker konnte er dieser zeichnerischen Begabung folgen, und man entnimmt diesen Arbeiten auch heute noch seine Freude an der Darstellung von Tieren und Pflanzen, die zur Lebenswelt „seiner Leute“, der Bukaua, gehörte.

Das fünfte Kapitel über das christliche Leben am Huongolf soll eine chronologische Verbindung zu den abschließenden Kapiteln (sechs und sieben) ziehen, in denen versucht wird, über die gegenwärtigen Lebensverhältnisse in Papua-Neuguinea und speziell in den Bukaua-Dörfern zu informieren. Textmaterial war so gut wie nicht zu finden, so daß hier auf Gespräche und Korrespondenzen sowie auf eine filmische Dokumentation zurückgegriffen wird.

1. LEBENSSTATIONEN

Stephan Lehner wurde am 17. Mai 1877 Nürnberg geboren. Er verlor seine Mutter im Alter von zehn Jahren, und ein Jahr später starb sein Vater. In seiner Jugendzeit absolvierte Lehner eine Ausbildung zum Graphiker, die er nach viereinhalbjähriger Lehrzeit als Lithograph abschloß. In dieser Zeit wurde er durch seine Mitgliedschaft im CVJM Gostenhof auf die nahegelegene Neuendettelsauer Mission aufmerksam, in die er im Oktober 1895 eintrat. Im Jahr 1899 verließ er Deutschland und reiste nach Australien, wo er sich als Vikar auf seinen Dienst als Missionar vorbereitete.

In der Landgemeinde Natimuk in der Nähe der Stadt Yorketown wurde er selbständiger Pastor und schrieb am 14. Januar 1901 von dort an seinen Bruder Georg¹:

„Studiere und schaffe was das Zeug hält. (auch Sonntagsschule und Missionsstunden). Denn ich habe nun ein eigenes schön hergerichtetes Haus, u. dazu einen feinen Garten. Wie gern würde ich dir deinen ganzen Strohsack vollfüllen mit Früchten aus meinem Garten, da findest du mächtige Aprikenbäume, Pfirsich=Äpfel=Maulbeer=Pflaumen=Feigen, Lokwitzbäume [...]. Die meiste Frucht verkaufe ich an Händler, einen Teil trockne ich u. hebe ihn auf. – Natürlich verlangt dieser Garten auch Arbeit, also ist neben dem Studium u. Krankenbesuchen auch körperliche Beschäftigung vorhanden.“

Wir sehen an diesem Briefausschnitt², wie natur- und lebensnah der spätere Missionar damals empfand und arbeitete. Bald lernte er die Pfarrerstochter Clementine Döhler kennen und verlobte sich noch im Oktober desselben Jahres mit ihr.

Ein Jahr später, 1902, gab Lehner seine Pastorenstelle auf und reiste mit dem Schiff von Sydney nach Papua-Neuguinea, um am Huongolf als Missionar zu arbeiten. Er hoffte, daß seine Braut Clementine drei bis vier Jahre später nachkommen könne. Bis dahin wollte er die Zeit ohne sie am Huongolf nutzen: *„Ich kann mich einstweilen akklimatisieren,*

1 Orthographie und Interpunktion sind hier und im folgenden die S. Lehnens.

2 Zit. bei Kurt M. Lehner (2003): Sippenchronik Lehner. Unveröffentlichtes Manuskript. Mai, S. 74.

Sprachen lernen und vertraut werden mit Sitten und Gebräuchen der Schwarzen“, bemerkt er am 3. Juli 1902 in einem weiteren Brief an seinen Bruder Georg.

Sein Dienstantritt in Neuguinea, der damaligen deutschen Kolonie Kaiser-Wilhelmsland, fällt in dasselbe Jahr 1902. Lehner genießt seine missionarische Lehrzeit auf der Missionsstation Deinzerhöhe. Von der Erholungsstätte Sattelberg aus schreibt er am 2. September an den Bruder³:

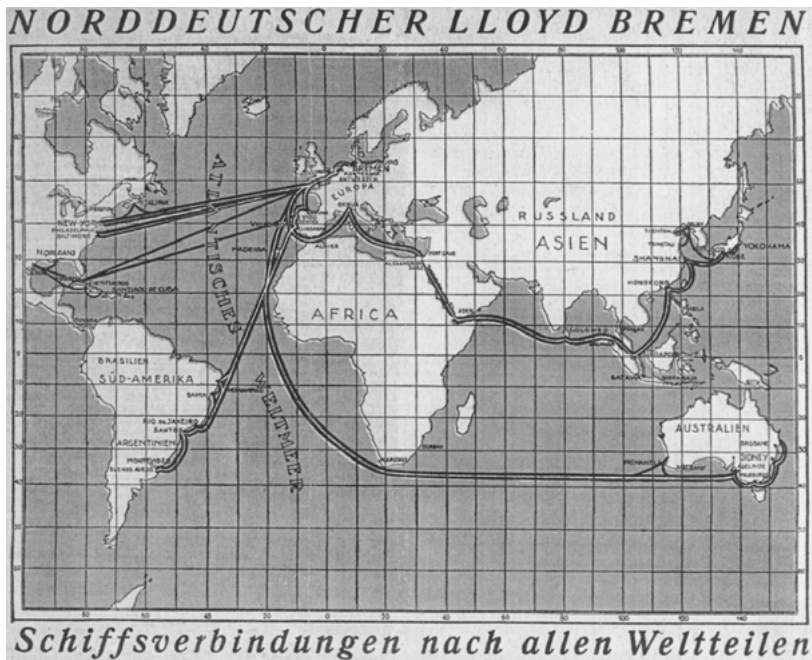
„Nun gibt's neue Arbeit in neuen Verhältnissen, in einem Lande, das fast noch ganz vom Urwald bedeckt ist. Ungeheure Gebirge durchziehen es. An den Abhängen u. auf den Bergrücken sind die Dörflein der Schwarzen versteckt. Diese Schwarzen sind zum Teil recht mörderische Leute, namentlich in Englisch u. Holländisch Guinea, aber auch im weiteren Hinland ist Menschenfresserei nicht selten. Auch in unserer Gegend geschieht bald da, bald dort ein Mord. Für Mission also ein weites Gebiet.“

Abbildung 2: Neuendettelsau. Blick vom Freizeithaus der Missionsanstalt auf das Seminargebäude (etwa um das Jahr 1930)



3 Zit. bei Kurt M. Lehner (2003): Sippenchronik Lehner ..., a.a.O., S. 76.

Abbildung 3: Ausschnitt aus einem Prospekt der Norddeutschen Lloyd Bremen aus dem Jahre 1925⁴



- 4 Diese Schiffahrtsgesellschaft bot seit 1886 u.a. die Route Bremerhaven-Sydney in monatlicher Frequenz an, die damals mit 13144 Seemeilen in 54 Tagen „die größte von ein und demselben Schiffe im Weltverkehr zurückzulegende Entfernung“ (Geistberg 1985/1896: 186) war. Die Reise kostete im Anfangsjahr 800 Reichsmark in der 2. Klasse. Eine andere Route derselben Schiffahrtsgesellschaft und der Hamburg-Amerika-Linie führte ab 1899 von Bremerhaven oder Hamburg über Suez und Singapur nach Yokahama in 52 Tagen. Von Singapur fuhr eine Zweiglinie über Batavia nach Deutsch-Neu-Guinea (Kaiser-Wilhelmsland), wofür sie 23 Tage brauchte (vgl. Kludas 1987: 229).

Abbildung 4: Die „Prinz-Regent-Luitpold“ der Norddeutschen Lloyd⁵

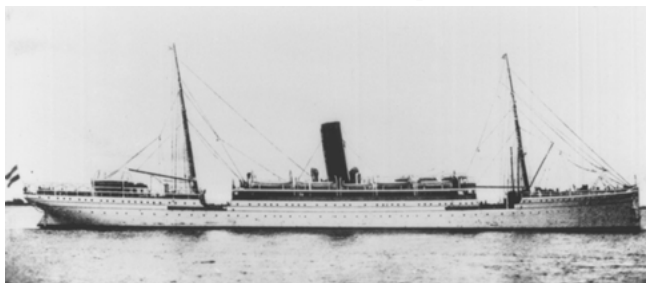


Abbildung 5: Stephan Lehner als Vikar in Australien



-
- 5 Dieser Reichspostdampfer war eines der Schiffe, die Stephan Lehner und seine Glaubensbrüder ab 1894 für die Reise nach Ostasien benutzten. Das Schiff war über 143,73 m lang, 15,30 m breit, 9,10 m tief und 6288 Brutto-Register-Tonnen schwer. Es konnte 1165 Passagiere in der 1., 2. und 3. Klasse aufnehmen und hatte eine Besatzung von 150 Mann. Von 1895 bis 1900 kam jährlich ein neuer Postdampfer der Norddeutschen Lloyd hinzu, u.a. „Friedrich, der Große“, „Königin Luise“ oder „König Albert“. Von 1904 bis 1914 intensivierte dann die Schiffahrtsgesellschaft Hapag von Hamburg aus ihre Ostasiendienste mit Schiffen wie der „Rhenania“ und der „Rugia“ zu deutlich günstigeren Preisen. So kostete eine Reise in der 1. Klasse nach Kobe in Japan nur 900 Reichsmark (vgl. Kludas 1988: 177).

Abbildung 6: Stephan Lehner auf Kutsche in Australien



Lehner bleibt von 1903 bis 1905 auf der Deinzerhöhe. Dort macht er sich mit der „Kaisprache“ der Melanesier, dem *kate dong*, vertraut, denn sein Wunsch ist es, sich den Einheimischen in ihrer Muttersprache zuzuwenden. Er schreibt im oben zitierten Brief: *„O könnte ich doch nur schon reden, um mit den kleinen Schwarzen, deren 40 auf der Station sind, zu reden. Ich habe sie lieb die kleinen kraushaarigen Jungen; aus ihren schwarzen Gesichtern blicken sie so treuherzig einen an.“*

Drei Jahre später verbringt Lehner seinen Urlaub in Australien und kann – am 12. Dezember 1905 – endlich Clementine Döhler heiraten.

Abbildung 7: Das Hochzeitspaar Stephan und Clementine Lehner



Zusammen mit den Missionaren Johannes Flierl und Georg Bamler⁶ landet er zum Frühjahrsbeginn 1906 an der Küste von Bukaua am Huongolf. Dort gründet er die Missionsstation namens Kap Arkona⁷, eine knappe Tagesreise von der Deinzerhöhe entfernt. Diese Missionsstation war ein Ableger der 1886 gegründeten ersten lutherischen Einrichtung in Finschhafen, ebenfalls am Huongolf.

6 W.W. Kigasung (1978) hält in seiner Magisterarbeit über Lehner die Angabe über seine Begleitpersonen für nicht ganz gesichert (vgl. 82).

7 Neundettelsauer Missionshilfe e.V. (Hg): Erfahrungen aus der Mission, Juli 1986, S. 7.

Abbildung 8: Landkarte aus Stephan Lehnerts Zeit. Östliches Neuguinea mit dem Huongolf



Was die missionarische Aufbauarbeit anbetrifft, so fand Lehner, wie später der Missionar und Historiker der Neuendettelsauer Einrichtung Georg Pilhofer bemerkt, „unter den früher von ihren Nachbarn als wilde Krieger und rohe Menschenfresser gefürchteten Bukaua=Leuten einen leichten und schnellen Eingang“⁸. Lehner blickt wie folgt auf seine Ankunft zurück:

„Wie ein Lauffeuer verbreitete sich die Kunde: Lehner ist gekommen! Eine große Menge Eingeborener versammelte sich alsbald am Strand, etliche der alten Bekannten, zum Teil frühere Schüler, umarmten mich und fanden vor Freude kaum Worte.“⁹

8 G. Pilhofer (1961: 144).

9 Brief von Lehner vom 15. Mai 1906, zit. n. G. Pilhofer (1961: 144).

Wesley Waekesa Kigasung, Bischof der Lutheran Mission in der Provinz Morobe, ursprünglich aus dem Bukaua-Gebiet stammend, beschreibt in seiner Magisterarbeit ebenfalls die Emotionalität dieser Empfangsszene:

„Die Missionare erhielten einen warmen Empfang von den Einheimischen, weil sie erwartet wurden. Der erfreulichste Mann war Lehner, der von Beginn an begeistert empfangen wurde und es war sicher, daß sein Auftreten in dieser neuen Gesellschaft versprechende Wirkung haben würde“ (Kigasung 1978: 66).

Abbildung 9: Bukaua-Gebiet. Ausschnitt aus der von Lehner im Jahre 1910 gezeichneten Karte „Kaiser Wilhelms Land. Nord-Ost-Küste“¹⁰



Lehners Enkel Thomas J. Lehner deutet dieses Ereignis im kulturhistorischen und mentalitätsgeschichtlichen Kontext, wenn er schreibt: Die Melanesier

„erwarteten eine bessere Zukunft, aber auch äußeren Reichtum wie sie ihn an den Europäern bemerkten. Damit war die Missionierung zugleich eine Kultur-

10 Siehe die Gesamtabbildung 37 in Kap. „Der Sammler und Zeichner“.

revolution. Das Evangelium wurde ohne Druck von außen von den Bukaua¹¹ Leuten gewünscht und ersehnt. Lehner wurde ohne, daß er es wollte, zu einem Apumtau¹². Sein tiefer Respekt vor der alten Kultur und seine Fähigkeit zuzuhören, ohne den Leuten sofort ins Wort zu fallen, brachte Vertrauen.¹³

Stephan Lehner – wie übrigens auch sein Missionskollege Keyßer auf dem Sattelberg – versuchte, für seine Station Kap Arkona die Stammeshäuptlinge zu gewinnen, um auf dieser Basis die einheimische Bevölkerung durch Schulunterricht zu christianisieren. Wie die meisten seiner Mitmissionare widmete er sich auch intensiven völkerkundlichen und religionswissenschaftlichen Studien¹⁴. Offensichtlich war seinem Konzept Erfolg beschieden, denn die durchschnittliche Anzahl der melanesischen Gottesdienstbesucher war um 1909 auf immerhin vierhundert gestiegen¹⁵.

Als das Ehepaar Lehner den Bau seiner Wohnstätte (eines Holzhauses mit Terrasse) noch nicht ganz beendet hat, ereignet sich das große Erbeben von 1906. Sie „schliefen damals nicht mehr in den Zimmern, sondern in den Kleidern auf der Veranda des Hauses, weil sich die Erde nicht mehr beruhigen wollte“, heißt es im Nachruf auf Clementine Lehner¹⁶.

In die Zeit der Aufbauarbeit Kap Arkonas fällt auch die Geburt der beiden Kinder: Am 13. Oktober 1907 kommt Theo und zwei Jahre später, am 13. Dezember 1909, Ella zur Welt.

11 Es gibt unterschiedliche Orthographien: Bei Lehner findet sich „Bukaua“, „Bukawa“ und „Bukawac“. Ich bevorzuge „Bukaua“.

12 Apomtau ist eine Bezeichnung aus der melanesischen Jabêmsprache für eine Person im Range eines Clanfürsten.

13 Anlage zum Exposé zum Filmessay „Der Gesang der Bukaua – Das Verschwinden des Missionars“ von Thomas Jean Lehner.

14 S. das Verzeichnis der Publikationen S. Lehnners am Ende der Arbeit.

15 Vgl. G. Pilhofer 1961: 145.

16 Vgl. Concordia, Nr. 51 vom 1. September 1931 (18. Jhg.), S. 7-8.

Abbildung 10: Die Familie Lehner, aufgenommen in dem Fotostudio Mora in Adelaid, Australien (vermutlich 1915)



Zwischen den beiden Geburten erkrankt Clementine 1908 an einem „Schwarzwasserfieber ernstester Art“¹⁷ und bangt um ihr Leben. „*Sie war fertig abzuschneiden und hatte sich im kindlichen Glauben ihrem Heiland übergeben*“, schreibt ihr Mann am 12. Juni 1908 an die Neuen-dettelsauer Mission (Lehner 1909a: 33). Vier Jahre danach erkrankt Clementine erneut schwer und muß in Australien behandelt werden. Stephan begleitet sie dorthin und bleibt bis Ende 1913 in ihrer Nähe. Währenddessen wird seine Station von Missionar Bayer stellvertretend geleitet. Wieder zurückgekehrt an den Huongolf arbeiten Stephan und Clementine gemeinsam ohne Unterbrechung bis 1923 bei den Bukaua.

17 Lehner (1909a: 33).

Abbildung 11: Brief S. Lehnerts vom 20. März 1914¹⁸ an seine Familie in Nürnberg, in dem er von seiner Rückkehr nach langem Aufenthalt in Australien¹⁹ berichtet.

421-I Lehner
-10

Kapitalkona, 20. März. 1914

Mein lieber Johannes
und all Ihr Lieben Verwandten!

Zeit habe ich fast keine, das ist muß sein,
ja es wird geradezu größte Zeit auf allen wieder
einmal einen gemeinsamen Familienbrief zu
schreiben, sonst kommt Ihr postlich auf den Ge-
danken, der Hege hat aber die angefangenen
meinen Gedanken, was auch sein, was auch sein
Aufenthalts in Australien angefangen, und alle
verlassen. Freilich von Australien kommt ich fast
nicht allzuviel schreiben; die Reisen sind in
unangenehme Ausbreitungen da sind dort,
bei meinen lieben Ausbreitungen, wollen dies
aber nicht leiden. Kleine Nachrichten aber gingen
auch auf von dort aus zu, z. B. die Lesepre-
sen eines Lesepreises bei den Lesungen Australiens
im Kinderblatt. Jedenfalls soll auch dieser Brief
uns wieder beweisen, daß wir immer treu sind,
kann und frohbittenden Liebe so oft in Gedanken
find. - Aber was soll ich auch berichten? - Zunächst,
daß wir, durch Gottes Gnade, die wir über Litten
und Kämpfen erfahren hatten, wieder in der
uns lieb gewordenen Arbeit setzen. Fröhlich war
den wir von unseren Jüngern angefangen,
deren eine Anzahl es sich nicht nehmen ließ, die 2
Tage von Bukara nach Tinschusen zu
Fuß zu machen, um uns bei Ankunft gleich am
Abend zu begrüßen. Da lebten die Jungen
viele Tausende und eine Lukas
Mann. Der Fragen gab es gleich vielerlei und
der Lichte noch viel mehr, fröhlicher war

18 Im Archiv des Missionswerks der Evang.-Luth. Kirche in Bayern, Neuen-
dettelsau, Az 52/21-I Lehner, 10 Seiten.

19 Vgl. Kap. „Lebensstationen“.

Nach dem Ersten Weltkrieg kann Lehner trotz der veränderten Machtverhältnisse in Neuguinea bleiben, weil die Missionsarbeit unter der Schirmherrschaft der australischen Kirche weitergeführt wird. Die Kinder, zuerst Theo 1919 und dann Ella 1920, werden nach Deutschland geschickt.

Clementine reagiert auf den Abschied von ihren Kindern mit herben Verlustgefühlen und einer auch äußerlich wahrnehmbaren Schwächung. Ihr Mann schreibt 1920 in seinem Jahresbericht an Neuendettelsau, daß seine Frau „*infolge des Abschiedes unseres letzten Kindes und der Arbeit in den letzten Jahren körperlich herabgekommen ist.*“ Zu dieser Zeit war Clementine verantwortlich für die medizinische Betreuung der Melanesier auf Kap Arkona, die zu ihr mit diversen Erkrankungen, hauptsächlich Infekterkrankungen (Malaria) und Wurmerbefall, kamen.

Wegen eines Augenleidens gibt Lehner im Frühjahr 1923 die Missionsstation Kap Arkona vorübergehend auf. Bis zu diesem Zeitpunkt hatte das Paar dort siebzehn Jahre gearbeitet, und der Missionar hatte im Bukaua-Distrikt 1024 Melanesier getauft. Mit Clementine reist er zur Kur nach Australien und bleibt von Mitte 1923 bis Anfang Mai 1925 bei ihr. In diesen zwei Jahren wird die Station von den Missionaren Decker und Pietz weitergeführt.

Kurz nach der Genesung reisen die Eheleute von Australien für eine Vortragsreise nach Nordamerika. Nach einem kurzen Zwischenaufenthalt in Deutschland treffen sie planmäßig 1926 am 12. Dezember um fünf Uhr in der Frühe wieder am Huongolf ein. Von da an sind beide wieder bis 1930 in Kap Arkona tätig.

Männer, sprach gut Englisch und hatte obendrein eine australische Frau. Sein umgängliches Wesen und seine Weltoffenheit prädestinierten ihn für das Amt eines ‚Erzbischofs‘, der zwei Diözesen unter sich hat²¹. Lehner wird dieses Amt bis 1935 bekleiden. Allerdings ist ein Umzug nach Finschhafen erforderlich, und die Lehnern müssen sich von ihrem geliebten Kap Arkona trennen.

Am 15. Juni 1931 verstirbt Clementine an Malaria und Lungenentzündung²². Ihre letzte Ruhestätte erhält sie auf dem Missionarsfriedhof bei Finschhafen.

Zehn Tage nach dem Tod seiner Frau schreibt Lehner: *„Einsam, der Augenweide beraubt, sitze ich nun in dem mehr und mehr der Vollenendung entgegengehenden Hause, das meine liebe Gattin zu einem Repräsentationsort für Fremde und einem Ruhepunkt für Missionarsmitglieder gestalten wollte“*.

Elisabeth Rau bekommt 1986 von ihrer Tante Ella, der Tochter von Stephan und Clementine Lehner, einen Brief zum 100jährigen Gründungsjubiläum der Neuendettelsauer Mission. In dem Brief vom 11. November 1985 aus Nürnberg an die Nichte heißt es:

„Du wirst verstehen, daß mein ganzes Leben in Deutschland geprägt war von Heimweh und nochmal Heimweh! Erst durch die Heirat fand ich wieder Geborgenheit u. konnte Nürnberg als 2. Heimat betrachten [...]. Für mich war Deutschland ‚Vaterland‘ und Neu Guinea ‚Heimatland‘. Früher haben die Missionare ihre Kinder um des Missionsdienstes willen nach Deutschland gegeben u. heute denke ich mit vielen anderen Neu Guinea Kindern: Mußte das wirklich sein – hat Gott das wirklich verlangt? Unsere Mutter ist mit 47 Jahren an gebrochenem Herzen gestorben, denn dieser Abschied war zuviel. Mein Bruder sagt dasselbe.“

Und Kurt M. Lehner, dessen Urgroßonkel Stephan Lehner war, zitiert in seiner Sippenchronik einen Nachruf (ohne Verfasserangabe) auf Clementine, Ella und Theo hätten „in ihrem fürsorglichen, stets Wahrhaftigkeit betonenden Mütterlein schier eine Heilige verehrt“²³.

21 W. Fugmann in einem Brief an Thomas Lehner vom 13. August 1988.

22 In der Zeit ihres Wirkens sank nach Angaben S. Lehnerns die Säuglingssterblichkeit von 50 Prozent auf ca. 17 Prozent.

23 Zit. bei Kurt M. Lehner (2003): Sippenchronik Lehner ... a.a.O., S. 77.

Abbildung 13: Bild der Familie Lehner (vermutlich 1930)



Zwei Jahre nach Clementines Tod heiratet Lehner erneut. Er wählt Sophie Deguisne zur Frau, eine amerikanische Krankenschwester, die zuvor im Missionsdienst tätig war. 1935 reist Lehner mit ihr über Hongkong und Genua für einen längeren Heimaturlaub nach Deutschland. Während dieses Heimataufenthaltes vom 22. September 1935 bis zum 19. Juli 1936, hat er im Auftrag der Mission insgesamt 122 öffentliche Auftritte: 32 Predigten, 38 Vorträge, 16 Schulbesuche, neun Lichtbildvorträge und 18 Mittagsgottesdienste. Insgesamt sammelte er 2740 Reichsmark für die Neuendettelsauer Mission²⁴.

24 Zu den finanziellen Verhältnissen sei angemerkt: Die Neuendettelsauer Mission erstattete Lehner seit 1917 jährlich 6674 Reichsmark. Hinzu kam eine jährliche Zuwendung von 60 Reichsmark und, weil er eine Familie hatte, nochmals 36 Reichsmark. Wenn die zweite Frau Lehnners nach dem

Abbildung 14: Feldinspektor Lehner mit Missionar Bergmann während einer Rast im Dorf Nonobonom 1932



Nach seiner Rückkehr an den Huongolf übernimmt Lehner von 1936 bis 1943 die Schulausbildung der Lehrer in Hopoi²⁵. Nach Ausbruch des Zweiten Weltkrieges, in dem Australien und Amerika Deutschland und Japan gegenüberstanden, blieb der Missionar mit seinen Kollegen Decker und Wagner in Neuguinea und betreute seine Gemeinden notdürftig weiter. Alle anderen Missionare mußten die Insel verlassen, und für die Gemeinden begann eine „äußerst schwierige Zeit“ (Kaybing 1982: 35).

Gangogac Kaybing (1982), ein im Jahre 1925 geborener Schüler Lehnners, erinnert sich daran, daß sein Lehrer als Dienstältester und Senior der Mission auf der umkämpften Insel die „führende Rolle“ (35) bei Gesprächen mit den kriegsführenden Parteien übernahm. Lehner und Decker verkehrten mit den australischen Regierungsbeamten bis zu dem Tag, an dem die Japaner ihren ersten Bombenangriff auf die Städte Lae und Salamaua flogen. „Die Beamten zogen sich nach diesem Angriff aus den Städten in Buschverstecke zurück. Die beiden Missionare jedoch blieben auf ihren Stationen Hopoi und Deinzerhöhe. Sie setzten ihre Ar-

Tod ihres Mannes, der seinen Ruhestand nicht mehr erlebte, ein gutes Auskommen hatte, so wegen den Tantiemen aus den vielen Publikationen ihres Mannes.

25 Etwa 100 Meter über dem Meer an der Küste des Huongolfs gelegen und anderthalb Kilometer von Kap Arkona entfernt.

beit wie gewohnt fort“ (35), schreibt Kaybing. Der ehemalige Schüler Stephan Lehnert berichtet weiter:

„Mit Hochdruck widmete sich Lehner dem Unterricht ([...] der Lehrerausbildung). Von 14 bis 16 Uhr unterwies er, zusammen mit Pastor Taegejam und etlichen Ältesten, Katechumenen aus den umliegenden Dörfern. An den Abenden bereitete er sich auf die Arbeit des kommenden Tages vor. Gegen 22 Uhr legte er sich schlafen. Jeden Sonntag predigte er machtvoll wie immer im Gottesdienst der Gemeinde in der Dorfkirche am Strand. Nie versäumte er, die Christen zu ermahnen, am Evangelium festzuhalten. Dabei dachte er nicht nur an die lokale Gemeinde. Sein Wort galt allen Gemeinden des ganzen Jambemdistriktes. Immer wieder richtete er seine Schreiben an die verschiedenen Zentren, um die Leute in ihrem Glauben zu stärken“ (1982: 37).

Lehner hatte sich bei all diesen Tätigkeiten wenig geschont. Wegen eines – wie sich später herausstellen sollte – Tumors hatte er Schmerzen am linken Ohr. Kaybing berichtet, es habe sich um eine „unheilbare Wunde“ (37) gehandelt, die große Schmerzen bereitet habe. Doch sein Lehrer habe sich darum nicht gekümmert: „Mit großer Disziplin ertrug er diese Schmerzen und erachtete sie als bedeutungslos“ (37). Der Schüler äußerte mehrmals seine Besorgnis:

„Oft bat ich ihn: ‚Leg dich doch ein bißchen hin und ruhe dich ein wenig aus!‘ Doch davon wollte er nichts wissen. Seine Antwort war immer nur: ‚Nein, nein! Du kennst doch das Wort, ‚Laßt uns wirken, solange es Tag ist, es kommt die Nacht, da niemand wirken kann‘. Diesen Satz pflegte er mir oft zu wiederholen und – arbeitete unentwegt weiter“ (37).

Als im März 1942 die Japaner mit ihren Schiffen an die Küste Bukauas gelangten und von Land aus in das küstennahe Gebiet um Hopoi vordrangen, gelang es Lehner, in der Zeit der japanischen Besatzung die Erlaubnis zu bekommen, weiter im Lehrerseminar zu arbeiten. Aus den Berichten Kaybings geht anschaulich hervor, unter welchen schwierigen Bedingungen die Lehrtätigkeit vor sich ging: „Der Lärm der Maschinengewehrsalven und Bomben umgab ihn auf allen Seiten. Hopoi wurde dreimal direkt beschossen, am schlimmsten am 16. November 1942“ (39-40). Lehner wei-gerte sich zunächst, Notunterkünfte im Wald zu errichten. Als aber nach wenigen Monaten die Lage noch bedrohlicher wurde, verließen alle Hopoi und begaben sich in das schützende Waldgebiet nahe der Ortschaft. Im September 1942 muß Lehner Neuguinea verlassen und wird in Australien am 28. desselben Monats in einem Kriegsgefangenenlager interniert.

Die Gefangenschaft endet 1945, und Lehner muß, weil er keine Genehmigung der Australier erhält, nach Neuguinea zurückzukehren, mit

seiner Frau Sophie in Brisbane bleiben. Von dort schreibt er in bewegende Briefe an seine Kinder und Enkelkinder, die er niemals gesehen hat. Sophie Lehner pflegte ihren Mann, der schon 1944 während der Internierung wegen des Tumors operiert worden war. Über die letzten Lebensmomente im Krankenhaus Camphill/Brisbane schreibt der Missionar Boettger am 9. Juli 1947 an einen Glaubensbruder:

„Es war ein Jammer! Am Kopf des Bettes waren Ringe (wie zum Fassen) angebracht. Und beide Ringe hatte Bruder Lehner fest gefaßt und hing halb drin. Die Krankheit (Krebs) war vom Kopf (Ohr) ins linke Bein übergegangen. Erst wurde das Knie schmerzhaft, dann steif, das Gehen beschwert, dann Gehen am Stock, dann Krücke, dann – zurück ins Hospital [...]. Der liebe Bruder hat viel aushalten müssen. Als ich dort war, kam Dr. A. Rendie dazu! ‚Na, Bruder Lehner, wie geht’s?‘ ‚Der Heimat zu!‘. Er klagte, daß er so oft nicht weiß, wo er ist. Die Schwester weiß nicht, was sie soll, wenn er sie deutsch oder Jabem anredet. (L.): ‚Und was denkst Du, die Liedermesse und die Bibelabschnitte kamen mir zuhülfe? Nichts.‘ Zum 70. Geb. (17.6) bekommt er viele Glückwünsche, Teleg., will aber heim [nach Neuguinea]. Stirbt mit einem Schmerzensschrei in Bewußtlosigkeit am 25.5.47 in Brisbane.“

Nach dem Tod ihres Mannes verbleibt Sophie Lehner in Neuguinea, um dort im Krankenhaus von Finschhafen tätig zu sein und später in Lae im Gästehaus alle durchreisenden Missionarsleute zu versorgen²⁶. Danach reist sie nach Deutschland, wo sie ihren Lebensabend verbringt und die Rolle der Familienältesten übernimmt. Sie stirbt am 9. März 1967 und liegt auf dem Friedhof der Neuendettelsauer Mission begraben.

Am Huongolf in Neuguinea ist Stephan Lehner auch nach seinem Hinscheiden noch in der Erinnerung der Bevölkerung lebendig geblieben. So berichtet Elisabeth Rau, daß sie in den neunziger Jahren in Nürnberg die Tochter eines Melanesiers getroffen habe, dessen Vater den Namen Lehner – wohl, weil er noch von ihm selbst missioniert worden war – als Nachname trug. Besonders eindrucksvoll ist jedoch zu lesen, wenn Wesley W. Kigasung in seiner Magisterarbeit (1978) schreibt, daß man sich am Huongolf noch in den siebziger Jahren des 20. Jahrhunderts die folgende Mythe erzählte:

„Once a pregnant woman from Awadec village was collecting shells (usu) near the lake Buapo when there was an earthquake which shook the place. It was so great that suddenly the earth opened beneath where the woman sat. Consequently the woman was swallowed up and thus went underneath the sea and then she travelled under water until she reached Deutschland where she eventually gave birth to Lehner. Hence Lehner remembered his ‚true home-

26 Diesen Hinweis verdanke ich Maja Schuster in ihrer E-Mail vom 11. September 2003.

land' and his people and came straight and became the first missionary to live among the Bukawa" (75).²⁷

Diese bewegende Geschichte besagt nicht mehr und nicht weniger, als daß die Leute am Huongolf den Missionar Stephan Lehner als einen der ihrigen angenommen hatten und daß er in ihrem Gedächtnis weiterlebt.

27 „Eine schwangere Frau aus dem Bukaua-Dorf Avadec sammelte Muscheln am Buopa-See, als ein Erdbeben den Platz erschütterte, wo die Frau gerade saß, so daß sie verschluckt wurde und unter das Meer geriet, wo sie unter Wasser weiterwanderte, bis sie nach Deutschland kam, wo sie Lehner gebar. Als sich Lehner seiner wahren Heimat erinnerte, kam er sofort zu den Bukaua und wurde der erste Missionar, der unter ihnen lebte.“

2. DER MISSIONAR

Die Neuendettelsauer Missionare am Huongolf

Die Neuendettelsauer Missionsarbeit geht letztlich zurück auf das Wirken des mittelfränkischen Ortspfarrers Wilhelm Löhe (1808-1872). Löhe war daran gelegen, die evangelischen Glaubensbrüder in Nordamerika seelsorgerisch zu betreuen und die Gründung lutherischer Gemeinden zu unterstützen. 1849 wurde auf seine Initiative hin die „Gesellschaft für Innere Mission“ ins Leben gerufen, eine Missionsorganisation, welche die Vorläuferin der heutigen „Gesellschaft für Innere und Äußere Mission“ im Sinne der lutherischen Kirche ist. Der erste Missionar auf Neuguinea, dem damaligen Kaiser-Wilhelmsland, war Johannes Flierl, der 1886 dort seine Arbeit aufnahm.

„In unserer Lutherischen Mission in Neuguinea ging es von Anfang an darum, nach dem Vorbild des Neuen Testaments ‚Gemeinden Gottes‘ zu gründen und dadurch Kirche zu bauen“ (Wagner 1961: 12). So beginnt Hans Wagner seine Ausführungen über die Gemeindegearbeit zum 75jährigen Jubiläum der Neuendettelsauer Mission. Daß dieser Anfang allerdings mit Mühsal beladen war, deutet Wagner gleich danach an, wenn er fortfährt: „Es [...] erforderte viele Jahre härtester Geduldsarbeit unserer Pioniermissionare, eine Bresche in die Finsternis des Heidentums zu schlagen“.

Zunächst stießen die Missionare der ersten Generation auf Seiten der Melanesier auf starke Ablehnung, und als ihnen von den Weißen dann auch noch Land weggenommen wurde, wuchs der Zorn. Es kann zu denken geben, wenn sich die Missionare einerseits über die „diebische Art“ (Pilhofer 1961: 73) der Melanesier beklagten, andererseits aber selbst Grund und Boden annahmen, der vormalig den Einheimischen gehört hatte. Um diese Situation in ihrem historischen Kontext zu skizzieren, scheint es sinnvoll, hier einige Bemerkungen zum Verhalten von Mission und Kolonialisierung im damaligen Neuguinea einzufügen:

Abbildung 15: Bukaua-Krieger



Nachdem Reichskanzler Bismarck „zögernd dem anhaltenden Druck“ (Hempenstall 1982: 226) der deutschen Wirtschaft mit ihren Expansionsinteressen in der Südsee nachgegeben hatte, annektierten im Jahre 1884 die deutsche und die englische Regierung jenes Landgebiet, welches dem heutigen Papua-Neuguinea entspricht. Ein Jahr später hielten die zehn großen deutschen evangelischen Missionsgesellschaften in Bremen eine Sondersitzung ab, um die Verteilung der Missionsaufgaben in den neuen deutschen Kolonien zu besprechen¹. Im damals sogenannten Kaiser-Wilhelmsland wurde der Nordosten der Rheinischen Missionsgesellschaft und der Osten (Huonhalbinsel) der Neuendettelsauer Mission zugesprochen.

Die von Anfang an im Kaiser-Wilhelmsland angesiedelte Deutsch-Neuguinea-Compagnie, die namens der deutschen Regierung hoheitliche Funktionen wahrnahm, verlegte fünf Jahre nach ihrem Einzug in Neuguinea ihren Hauptsitz aus der unmittelbaren Nachbarschaft Finschhafens, der Neuendettelsauer Missionsstelle, in den Nordosten, wo die Rheinische Mission Madang tätig war. Diese Abwanderung geschah aus dem Grunde, daß sich die Hoffnung des Unternehmens „auf eine profitable Massenansiedlung deutscher Auswanderer“ (229) am Huongolf nicht erfüllt hatte. Folge war für die Neuendettelsauer eine gewachsene

1 Vgl. R. Pech 1989: 123.

Handlungsfreiheit, die sich noch vergrößerte, als 1891 die deutschen Verwaltungsbeamten nach einer großen Malariaepidemie aus Finschhafen abgezogen waren. Nunmehr hatten die Missionare des Neuendettelsauer Kreises ihr Gebiet am Huongolf „sozusagen ‚für sich‘“ (Ahrens 1993: 34).

Die Rheinischen Missionare mußten im Nordosten allerdings häufig zwischen der einheimischen Bevölkerung und der Kolonialverwaltung vermitteln, wozu sie, entsprechend ihrem Vertrag mit der deutschen Regierung, verpflichtet waren.² Hinzu kam, daß die Deutsch-Neuguinea-Compagnie sich im Missionsgebiet niedergelassen hatte und sich über die Landrechte der Einheimischen wiederholt hinwegsetzte. Im Jahr 1904 protestierten die Rheinischen Missionare gegen die „höchst suspekten Veräußerung von Dorfländereien rund um Madang“ (Hempenshall 1982: 228). Der Ärger der Melanesier aber war so groß, daß sie nicht nur das Unternehmen, sondern auch die Missionare zu attackieren begannen, doch glücklicherweise konnte der Angriff buchstäblich in letzter Minute verhindert werden.

Von solchen Querelen war die Neuendettelsauer Mission kaum betroffen, denn sie waltete ja in ihrem Gebiet fast vollständig autonom. Die auf der Huonhalbinsel geborene Missionarstochter Mara Wagner erinnert sich an größtenteils unkomplizierte Kontakte³:

„Es hat damals nur Missionare und die kaiserliche Verwaltung gegeben. Und diese Verwaltung ist mit so einem Patrouillenschiff an der Küste gefahren [...]. Die Verwaltungsbeamten sind immer wieder gekommen und haben kontrolliert, wie es ihnen geht; wie sie leben, ob sie krank oder gestorben sind, damit es geordnet ist.“

Weitergehende Kontrollen oder Restriktionen von seiten der Verwaltungsbeamten fanden laut Mara Wagner allerdings nicht statt.

Die deutschen Missionare waren an Huongolf „die ersten und galten als diejenigen, denen man vertraute“, sagt Wilhelm Fugmann, der später, zu Beginn der dreißiger Jahre, als protestantischer Verwaltungsbeamter an den Huongolf gekommen war⁴. Diese Bewertung Fugmanns ist insofern glaubwürdig und korrespondiert mit der Untersuchung H. J. Hierys (2001: 201 ff.), als die protestantischen Neuendettelsauer und die katholischen Steyler Missionare (diese außerhalb des Kaiser-Wilhelmslands) während der Kolonialzeit wohl tatsächlich einen vorsichtigeren Umgang

2 Vgl. R. Pech 1989: 126.

3 Mitteilung im Telefonat im 15. August 2003.

4 Im Gespräch am 4. November 1994 mit Dimitri Lehner, einem Urenkel S. Lehnerts.

mit den Einheimischen pflegten, als es die christlichen Missionare bei der Konfessionen vor der Kolonialzeit getan hatten. Laut H. J. Hiery (1995) hatten diese „von den intimsten Eingriffen in das Leben der einheimischen Bevölkerung“ (247) nicht zurückgeschreckt, und die neue Kolonialregierung hatte sich sogar gezwungen gesehen, „die Fehler und Übergriffe der Mission gegenüber der einheimischen Bevölkerung wieder auszubügeln und ein ausbalanciertes Verhältnis zu dem Melanesiern erneut herzustellen“.

Die „Toleranz“ (Hiery 2001: 201) im Umgang mit den traditionellen insularen Vorgaben auf seiten der Neuendettelsauer wie auch auf seiten der Steyler Missionare ist nach Auffassung des Theologen N. O. Moritzen (1982) darin begründet, daß das Missionsbewußtsein in diesen späteren Jahren „schon ausgeformt und durch einen langen Weg geprägt“ (51) war.

Wenn es nun also relativ früh zu einer vergleichsweise problemlosen Annäherung zwischen den Einheimischen und den Neuendettelsauern kam, dann mögen nicht zuletzt ganz pragmatische Interessen der Melanesier mitgewirkt haben. Flierl, der wie gesagt als erster Missionar bei Finschhafen gelandet war, wurde nach P. J. Hempenstall (1982) von den Melanesiern vor allem deshalb akzeptiert, weil Finschhafen als „nächstliegende und preisgünstigste Handelsstation für Eisen, Tabak und Schmuck“ (227) war. In die gleiche Richtung zielt auch die Analyse der Ethnologin Verona Keck (1986), die ebenfalls auf die Geschäftsinteressen der Melanesier sowie auf die allgemeine Verbesserung der Bildungssituation und des Gesundheitswesens infolge der Missionstätigkeit hinweist: „Ihren Erfolg verdankten die Missionare auch ihrer technologischen Überlegenheit und ihrer Rolle als Handelspartner. Äxte, Beile, Tabak, Baumwolltücher, Perlen, Pfeifen und Messer waren begehrte Gegenstände und Tauschartikel“ (107).

Weil die Melanesier intensiven Tauschhandel mit den Missionaren führten und diese sich, um den Aufbau ihrer Gemeindearbeit voranzutreiben, dagegen keineswegs sträubten, entwickelten sich rege Handelsbeziehungen, die sogar weit über das hinausgingen, was die Wirtschaftsvertreter der Deutsch-Neuguinea-Compagnie im Nordosten des Landes erreichten. In diesem Zusammenhang kommt P. Lawrence zu dem Ergebnis, „es habe sich, wiewohl die Beziehungen zwischen Einheimischen und Missionaren insgesamt außerordentlich herzlich gewesen seien, nichtsdestoweniger um ein vollständiges gegenseitiges Mißverständnis gehandelt“ (zit. nach Ahrens 1995: 162). Ein Mißverständnis beider Parteien sei es deshalb gewesen, weil es den Missionaren eigentlich um rein religiöse Belange gegangen sei, während die Melane-

sier primär wirtschaftliche Interessen ins Spiel gebracht hätten. Jedoch waren durchaus nicht alle Missionare so naiv, wie P. Lawrence glauben machen möchte. Jedenfalls war sich Stephan Lehner sehr wohl dessen bewußt, daß er von „seinen Leuten“ auch in seiner Funktion als „*Warenlieferant*“ (1925a: 262) geschätzt wurde. Erstens aber gehörte auch die Verbesserung der materiellen und sozialen Lebenssituation der Melanesier zu den vorrangigen Zielen seines Missionsverständnisses und zweitens setzte er darauf, daß solche Beziehungen auf pragmatischer Ebene eine Brücke zu den Herzen und Köpfen schlagen könnte.

Kurz nachdem nun Johannes Flierl als erster Missionar am Huongolf angekommen war, beschrieb er in einem Brief den keineswegs freundlichen Empfang, der ihm zusammen mit seinem Glaubensbruder Karl Tremel bei seiner Landung in Simbang am 8. Oktober 1886 bereitet wurde. Dieses Datum markiert zugleich den Geburtstag der Neuendettelsauer Mission. Nach Flierl war das

„Schlimmste [...], daß die Bewohner von Simbang, voran der erste Häuptling, ernsten Protest gegen unseren Aufzug erhoben. Recht häßlich benahm sich die Dorfjugend. Das Geschrei ‚du schlecht, gehe!‘, ertönte ohne Unterlaß und auch an Drohungen fehlte es nicht“ (Flierl zit. n. Pilhofer 1961: 69).

Die Neuendettelsauer verstanden es als einen Teil ihres Missionsauftrages, mit solchen Anfeindungen zu leben und sogar auch lebensbedrohlichen Angriffen ausgesetzt zu sein, und man sah solche Widerstände als eine Prüfung an. Mangels Sprachkenntnissen fand auch wenig Verständigung mit den Melanesiern statt, so daß weder der Missionsauftrag noch das eigene Selbstverständnis mit den Einheimischen besprochen werden konnte. Wie man jedoch ohne Kenntnis der einheimischen Sprache das Wort Gottes verkünden konnte, war ein Problem, über das Quellen wenig explizit berichten. Auch G. Pilhofer (1961/1963) übergeht in seinem umfangreichen Werk diese Frage. Man hat davon auszugehen, daß die frühen Missionare sich mühselig und jeder mit seinen eigenen Mitteln in die fremde Sprache hineinzuarbeiten hatten.⁵

Die Verhältnisse ändern sich mit Christian Keyßer, der einige Jahre vor Stephan Lehner ins Land kam. Er war nach Flierl auf dem Sattelberg⁶ tätig und zugute kam ihm eine Sprachbegabung, die es ihm erlaubte, sich gute Kenntnisse der Kâte-Sprache anzueignen. Weil der Missio-

5 Vgl. Schütte 1995: 278.

6 Diese Missionsstation wurde Ende 1892 von J. Flierl gegründet und damit war es ihm gelungen, „in ein gesünderes Klima vorzudringen und zugleich die Mission unter den papuanischen Gebirgsvölkern [vom Stamm] der Kâte einzuleiten“ (Pech 1989: 124).

nierungsimpuls vom Sattelberg rasch auf die anderen Gemeinden übergang, wurde es in den Jahren 1906 bis 1911 möglich, acht neue Hauptstationen mit Missionaren zu besetzen. Stephan Lehner, der 1906 in Bukaua gelandet war, begann also seine Arbeit auf bereits vorbereitetem Boden, weshalb er es auch leichter hatte, von den Einheimischen angenommen zu werden als zwanzig Jahre zuvor Flierl und Tremel. Nach Auskunft G. Pilhofers (1961) muß die Missionsarbeit im Jahre 1906 schon so weit fortgeschritten gewesen sein, daß ein großes Erdbeben am 15. September 1906 von den Einheimischen selbst als „Weck- und Warnruf Gottes“ (139) interpretiert wurde.

Der wachsende Missionserfolg, d.h. der gewachsene Zulauf taufwilliger Melanesier, stellte das Selbstverständnis der Neuendettelsauer Mission jedoch vor neue Fragen. So wurden aus dem Kreis der Missionare im Jahre 1905 Stimmen laut, die eine Klärung der Arbeitsweise wünschten. Doch erst zehn Jahre später wurde der Feldinspektor Karl Steck bestellt, der – nach gründlicher Vorbereitungszeit⁷ – Neuguinea bereiste, um dort den Missionserfolg zu überprüfen. Die Ergebnisse seiner Arbeit sind schließlich richtungsweisend für das Neuendettelsauer Selbstverständnis geworden. Folgendes Postulat erhob K. Steck als eine Hauptlinie der neuen Missionarsarbeit:

„Man soll ausgehen aus der Heimat, nicht bloß räumlich, sondern auch in bezug auf den ganzen Gedankenkreis der Heimat und soll eingehen nicht bloß in das neue, fremde Land, sondern auch eingehen in die neue fremde Gedankenwelt und in die Eigentümlichkeit des Volkes. Denn Gott hat nicht bloß alle Völker insofern und insoweit lieb, als die Menschen sind, sondern er hat sie in und mit ihrer ganzen Eigenart lieb“ (Steck zit. nach Fontius 1975: 88)

Stecks Bilanz war im ganzen aber im Grunde ernüchternd: Bis auf den Sattelberg sei es in keiner der Gemeinden trotz raschen Zuwachses gelungen, ein lebendiges Christentum zu leben. Die Missionare hätten sich nicht in die Denkweise der Melanesier eingefühlt, was aber notwendig sei, um sie zu erreichen. Überhaupt sei die christliche Botschaft ein Lippenbekenntnis geblieben, weil die Belehrung durch die Missionare nicht zu einer Verinnerlichung des Glaubens geführt hätte. Die Einheimischen hielten zwar nicht mehr an ihrer traditionellen Religion fest, hätten aber auch in Jesus noch keinen neuen Halt gefunden. Wohl habe man es vermocht, ihnen ihr Heidentum auszutreiben, aber an dessen Stelle sei nichts eigentlich Befriedigendes getreten:

7 Zu dieser gehörte auch die Auswertung eines an die Missionare in Übersee versandten Fragebogens.

„Die Losung war gewesen: heraus mit den Menschen aus dem Heidentum! Das war auch verwirklicht worden. Aber dann standen sie und hatten zwar das Alte nicht mehr, aber der Ersatz faßte sie nicht, oder besser: er faßte sie nicht so, wie sie das Alte besessen und trotz all seines Grauens und Elends doch in gewissen Sinn befriedigt und beglückt hatte“ (Steck 1923: 40).

Georg Pilhofer (1963) nennt des weiteren den auf Neuguinea von den Neuendettelsauer Missionaren gepflegten Stil die „individualistische Arbeitsweise“ (35) innerhalb einer „kirchlich-pastoralen Gemeindegemeinschaft“. Er bezieht sich damit auf die protestantische Betonung des Individuums, die aber bei den Melanesiern nicht habe fruchten können, weil dieses Volk viel stärker als die Europäer in ritualisierten Gemeinschaftsbezügen lebten. Generell habe man den Fehler begangen, eigene Glaubensinhalte auf eine fremde Kultur übertragen zu wollen, ohne sich an den ganz anders gelagerten Gegebenheiten zu orientieren. Mit den Worten Pilhofers:

„Die individualistische Weise wurde dem kollektivistisch geprägten Gemeindegemeinschaftsorganismus nicht gerecht; sie beschränkte sich auf die Pflege des Glaubenslebens der einzelnen, woraus sich eine Einengung der Wirksamkeit auf das religiöse Gebiet von selbst ergab. Bei der pastoralen Arbeitsweise sah der Missionar sein Leitbild in den heimatkirchlichen Ordnungen und Einrichtungen, übertrug sie möglichst wirklichkeitsgetreu auf das Missionsfeld und beschritt pfarramtliche Wege. Diese Art führte zwangsläufig zum sogenannten Ein-Mann-System und bedingte kleine Stationskreise“ (35).

Eine einzige positive Ausnahme konnte Steck verzeichnen: Die Sattelberger Gemeinde, 1915 noch unter der Leitung Christian Keyßers, wo das Wort Christi die Menschen wirklich erreicht habe. Karl Steck (1923) schreibt:

„An einer Stelle in unserem Missionsgebiet wurde ungefähr von der Jahrhundertwende an anders gedacht und anders gearbeitet. Das war Sattelberg mit dem Papuastamm der Kâte [...] Hier hieß es [...]: „Hinein mit dem Evangelium in die Heidenwelt!“ Hier entstand denn nun also auch wieder eine christliche Welt: es wurde eine wirkliche Menschenwelt (lutherisch) christianisiert. Diese christliche Welt nun unterschied sich erheblich von der vorhin besprochen“ (56).

Was nun den Sattelberg konkret von den anderen Gemeinden unterschied, war seine Gemeindeordnung – T. Ahrens (1993: 32) nennt sie „theokratisch“ –, die klare Erziehungsrichtlinien für die Melanesier festlegte. Außerdem, so Steck, habe man im Umfeld des Sattelbergs die Stämme als Ganzes samt ihren Führern auf die Forderungen Gottes („Anutu“ in der Eingeborenen-sprache) bekannt gemacht. Als die Stäm-

me sich als Kollektiv berufen gefühlt hätten, sei der Durchbruch in Form der sogenannten Stammesbekehrungen geschehen.

G. Pilhofer (1963), der selbst noch auf dem Sattelberg unter Keyßer gelernt hatte, bezeichnet den Arbeitsstil seines Vorgesetzten als „Ganzheitsmethode“ (35) im Zusammenhang mit einer „missionarisch-pädagogischen Gemeindearbeit“, die im Laufe der Jahre vorbildlich und charakteristisch für die Neuendettelsauer werden sollte.

Im folgenden soll die Verfahrensweise Keyßers anhand seiner Selbstzeugnisse skizziert werden: Zunächst ist zu sagen, daß eine gewaltige Kluft zwischen den Erwartungen Keyßers und seinem tatsächlichen Missionserfolg bestand: Zwar stieß er, wie er in seiner Publikation „Anutu im Papualande“ von 1925 (1958³) notierte, grundsätzlich auf die Kooperationsbereitschaft der Melanesier, doch fand die religiöse Unterweisung sehr bald ihre Grenzen. Es mag einige Resignation angesichts der enormen Schwierigkeiten des Taufunterrichts aus Keyßers Zeilen sprechen, wenn er die Angehörigen des Kâte-Stammes folgendermaßen charakterisiert:

„Sie begehren dringend Taufunterricht. Sie wollen nicht dumm und gottfern bleiben. Etwa zwanzig biblische Geschichten sollen sie in ihren alten, verknöcherten, jedes Lernens gänzlich ungewohnten Schädel eintrichtern. An einer einzigen Geschichte mühen sie sich wochen-, ja monatelang. Es sind Menschen, über deren hoffnungslos verrammelte Gehirne selbst die braunen Gehilfen oft verzweifelt die Hände ringen“ (132).

Nun scheint es so, als habe Keyßer bald die Methodik gewechselt und zu einem Verfahren der Konfrontation, wie ich es in Anlehnung an bestimmte verhaltenstherapeutische Techniken nennen möchte, gegriffen: Als er im September 1904 zusammen mit jungen Melanesiern den von den älteren Einheimischen gefürchteten „Knochenhaufen“, einen Geisterplatz, besuchte, gab es erregte Gemüter. „Wir werden sterben müssen“ (Keyßer 1958: 44), habe der Häuptling Sane gerufen und: „Eine solche Verhöhnung der Geister des Landes ist unerhört seit unserer Väter Zeiten“.

An diesem geheimen Platz nahm Keyßer „etliche“ Schädel „trotz des Gruselns“ seiner Begleiter an sich und konfrontierte den Häuptling Sane mit den Gebeinen, der „heftige Schrecken“ äußerte und „vor Abscheu“ ausspuckte, „so oft er sie [die Schädel] sah“. Danach begannen mit Sane lange „Gespräche“, während deren Keyßer die traditionelle Religion der Lüge bezichtigte (vgl. 82-83) mit dem erstaunlichen Erfolg, daß der gesamte Stamm von dem alten Ahnenglauben allmählich Abstand nahm. Keyßer scheint geahnt zu haben, daß seine Methoden der harten Kon-

frontation nicht bei allen auf Verständnis stoßen würden, und rechtfertigte sich mit einer bemerkenswerten Analogie:

„Sehr menschlich empfindende Europäer haben die Frage aufgeworfen: Ist es nicht grausam, arme Naturkinder derart zu ängstigen? Freilich ist es ‚grausam‘. Aber genau so handelt der Zahnarzt, der dem furchtsamen Patienten den unaufhörlich schmerzenden Zahn reißt“ (46).

Wie überhaupt die Neuendettelsauer Missionare war auch Keyßer davon überzeugt, mittels solcher „Behandlungsmethoden“ in Wirklichkeit auch dem Bedürfnis der Missionierten entgegenzukommen – einem Bedürfnis nach Herausführung aus der Finsternis des Aberglaubens. Und er fühlte sich berufen, selbst das vollstreckende Organ zu sein, das diese Befreiung bewirkt: „Die Eingeborenen wünschen Befreiung von der Furcht, aber es graut sie vor der Macht der Geister, die sich an ihnen rächen könnten. Ist der Bann gebrochen, so sind sie tief dankbar“ (46).

Abbildung 16: C. Keyßer (In: „Anutu im Papualande“, 1958) gab diesem Bild den folgenden Beitekt: „Heiden, die Christen werden wollen, legen öffentlich ihre Kriegswaffen und Zaubegeräte ab“ (96-97).



Der Stil Keyßers zeitigte – zumindest was die Zahl der Getauften anbelangt – Erfolg, und Stecks Untersuchung bestätigte das. Christian Keyßer könnte man mit Fug und Recht als den Spiritus rector dieses Missionswerks bezeichnen. Herwig Wagner (1992) erkennt in Keyßer einen „intuitive[n] Vorläufer der sogenannten kontextuellen Theologie“ (Sp. 1448).

So hat G. Pilhofer (1963) fraglos recht, wenn er konstatiert, daß Stecks Bericht „tiefgreifende Folgen für die Neuguinea-Mission [hatte], ja man kann sagen, daß sie in gewisser Beziehung einen Wendepunkt bedeutete, insofern nämlich, als Steck der Keyßerschen Arbeitsweise zum Durchbruch verhalf“ (35). Auf der Hauptkonferenz der Neuendettelsauer von 1915 in Neuguinea wurde das neue lutheranische Selbstverständnis von allen Missionaren bestätigt, auch wenn nach wie vor starke Vorbehalte bei einigen Glaubensbrüdern bestanden.

Freilich bestand neben den von der Missionsgemeinschaft festgelegten Richtlinien auch immer eine gewisse Freiheit für den individuellen Stil eines Missionars. Das zunächst eigenwillige Vorgehen Keyßers, das dann später zum Muster für alle wurde, bietet ein Beispiel für die Wechselbeziehung zwischen institutionell festgeschriebenem Selbstverständnis und dem persönlichen Wirken des einzelnen. Im folgenden wird unsere Aufmerksamkeit dem religiösen Selbstverständnis Stephan Lehnrs und seiner Arbeitsweise gelten.

Frömmigkeit und Missionsverständnis Lehnrs

Wir hatten schon angemerkt, daß Stephan Lehner als Jugendlicher in den CVJM eintrat. Das war für ihn sicherlich schon deshalb prägend, weil er beide Elternteile bereits im Alter von zehn Jahren verloren hatte. Die christliche Jugendorganisation gab ihm wohl Trost, Halt und Orientierung. Wilhelm Fugmann, ein Zeitzeuge, bezeichnet⁸ Stephan Lehner als „eifriges Mitglied“ dieser Vereinigung und fügt zur Charakterisierung des CVJM hinzu:

„Das waren ganz strenge pietistische Kreise. Da stand das Gebet, die Schriftauslegung, das Singen von Liedern und Nächstenliebe im Vordergrund, das war viel stärker als heute beim YMCA [...]. Das war damals die extrem christliche Seite der Kirche, und die religiöse Erfahrung spielte da eine unglaubliche Rolle.“

Nachdem Stephan Lehner dann als junger Neuendettelsauer Missionar mit der Losung Wilhelm Löhns: *„Mission ist die eine Kirche Jesu Christi in Bewegung – in Aktion – im Gehorsam“* (Lehner 1946: 2)⁹,

8 In einem Gespräch am 4. November 1994 mit Dimitri Lehner, einem Ur-enkel S. Lehnrs.

9 Lehner, S. (1946): *The Development of the Native Clergy in New Guinea*. Auszüge und Übersetzung von Missionar Hans Wagner aus einem Vortragsmanuskript Lehnrs. Aus der Akte Az 52/21-II Lehner im Archiv des

Deutschland verlassen hatte, schrieb er am 3. Juli 1902 aus der australischen Stadt Kilkeran einen Brief¹⁰ an seinen Bruder Georg kurz vor seiner Abreise nach Neuguinea. Dieser Brief ist m.W. das älteste Dokument, das Zeugnis von Lehnners Missionsberufung gibt. Lehner gibt in dieser Schrift der Befürchtung Ausdruck, nicht mehr von der Insel zurückzukehren, vertraut aber dennoch ganz auf den Beistand Gottes:

„Ohne Jesum will ich nicht gehen, nicht einen Schritt. Nur in seinem Namen [...] ziehe ich hinaus in den Hl. Krieg. Sei's zum Kampf, dann verleihe Er mir Sanftmut, sei's zum Frieden, sei's zum Leiden, dann mache Er mich geduldig, sei's zum Sterben, dann erfülle Er mein lieber Heiland mich mit seinem reichen Trost und Auferstehungshoffnung. Mein Leben steht in seinen Händen [...]. Darum mein teurer, inniggeliebter Bruder, trau're nicht allzusehr, wenn Du vom Sterben Deines Stephanus hören solltest, wisse, er ist im Glauben an seinen u. Deinen Heiland, in seinem Dienst, zu seinem Ruhm heimgegangen.“¹¹

Die Diktion dieses Briefes nimmt sich heutzutage sicherlich ein wenig pathetisch aus, doch ist daran zu erinnern, daß damals viele Missionare bereits nach kurzem Aufenthalt in Neuguinea schwer erkrankten und heimkehren mußten. Mission im tropischen Klima war freilich keine Sache des reinen Geistes, denn regelmäßige Fieberanfälle plagten das Missionspersonal. Das Schwarzwasserfieber, ein Ergebnis des plötzlichen und massiven Zerfalls von roten Blutkörperchen, waren ebenso wie Malaria „eine schwere Behinderung der Arbeit und eine dauernde Bedrohung des Lebens“ (Pilhofer 1961: 80). Manche Missionare ereilte sogar der Tod.

Ein Vierteljahr nach seiner Ankunft in Neuguinea ist Lehner jedoch voller Enthusiasmus, und sein Herz scheint vor Begeisterung überzuquellen: „Ich habe sie lieb die kleinen kraushaarigen Jungen; aus ihren schwarzen Gesichtern blicken sie so treuherzig einen an. O wie werden sie aufjauchzen, wenn sie einmal Jesum kennengelernt haben.“¹² Doch wenige Monate später ist eine gewisse Desillusionierung festzustellen. Über seine Selbstzweifel, die gleichwohl in starkes Gottvertrauen einge-

Missionswerks der Evang.-Luth. Kirche in Bayern, Neuendettelsau. 5 Seiten.

10 Orthographie und Interpunktion sind hier und im folgenden die S. Lehnners.

11 Auch hier entstammen die Transkriptionen der „Sippenchronik Lehner“, die Kurt M. Lehner verfaßt hat.

12 In einem Brief an 2. September 1902 von der Erholungsstätte Sattelberg aus wieder an den Bruder Georg.

bettet sind, zieht er von der Deinzerhöhe aus seinen Bruder Georg in dem Brief vom 24. März 1903 ins Vertrauen:

„Fast beschämt mich Deine Liebe zum Heiland etwas, ach ich bin oft so kalt u. liebeleer. Nur gut, daß man immer wissen kann, Er ist treu. Wahrlich ohne Jesus möchte ich nimmer leben, o was hat ein Mensch, was hätte ich, hätt' ich Jesum nicht auf ewig mir erkoren? Gewiß Gottes Gaben in Natur u. Kunst sind groß und schön u. müssen jeden denkenden Menschen zur Anbetung zwingen (leichtsinnige Menschen sind meist auch gottlose, weil sie nie über sich u. über die Dinge um sich nachdenken) aber mir genügen sie nicht, ich will Jesus selbst haben, mein Ruhplatz ist in Ihm allein.“

Nun können wir heute nicht mehr rekonstruieren, ob die Schwermut, die unüberhörbar aus diesen Zeilen mitschwingt, ihren Grund nicht vielleicht auch in einer Unzufriedenheit mit dem eigenen Missionserfolg hatte. Dazu muß man wissen, daß viele Missionare der ersten und zweiten Generation bis 1915 mit Selbstzweifeln zu kämpfen hatten, so wie es im vorigen Abschnitt am Beispiel Christian Keyßers aufgezeigt wurde, der angesichts der unbewältigten Probleme dann zu seiner „Konfrontationsmethode“ überging.

Abbildung 17: Taufzug in Bukaua (vorne links: Clementine Lehner, rechts oben: Kap Arkona)



Abbildung 18: Christliche Häuptlinge der Bukaua. In der Mitte Häuptling Obogo



Aber Stephan Lehner hatte als Stationsgründer eigentlich Anlaß zur Zufriedenheit haben können, weil sich die Zahl der Taufen – vom Sattelberg ausgehend – nun auch an der Küste schon bald merklich erhöhte. Auch sprechen seine Aufzeichnungen aus jenen Jahren (1909a) von einigem Stolz und Beglückung über das Erreichte:

„Stundenweit kommen die Leute zum Gottesdienst, jeden Sonntag volle Kirche und aufmerksame Hörer, dazu eine Schar Christen, die zwar noch nicht lange seine Heiligen sind, sondern eher Kindern am Verständnis gleichen,

aber als solche mir, Gott sei Dank, bisher noch wenig Anlaß zur Klage gegeben“ (36).

Doch dann begegnet ihm der Feldinspektor Steck im Jahre 1914, der ihm erklärte, daß ein Missionar ebenso wie ein Pfarrer in der Heimat Gottes Plan im Wege stehe, wenn er *„alles selbst regelt und schlichtet, immer und überall den Ton angibt“* (Lehner 1946: 3). Dann halte er die Menschen davon ab, „mit ihren Anliegen und Schwierigkeiten zu Gott selbst zu kommen, sich an Gottes Wort zu orientieren und damit reifer und selbständiger zu werden“. Der auf diese Weise zurechtgewiesene Lehner nimmt sich die Kritik Stecks außerordentlich zu Herzen, und wir können, wenn wir uns vergegenwärtigen, welche selbstbewußte Person Stephan Lehner war, schon vorstellen, wie schwer ihm das öffentliche Eingeständnis früherer „Verfehlungen“ gefallen sein muß.

Ähnlich erging es auch vielen seiner Missionare (vgl. Pilhofer 1963: 40 ff.). Im Jahr 1914 notiert er als Reflex auf die Intervention des Inspektors Steck in einem Brief an das Neuendettelsauer Missionshaus:

„Unsere Kinder sollen nicht gleich Hunden und Schweinen aufwachsen, deshalb Gründung von Dorfschulen, zunächst geleitet von geförderten Schülern, aus der Stationsschule hervorgegangen. Wieder vier Schüler in die Gehilfenschule gesandt. Mein Bekenntnis der Gemeinde gegenüber, nach Erkenntnis gewonnen aus Unterredungen mit Herrn Inspektor Steck: ‚Bisher habe ich Euch mehr wie Kinder behandelt, Euch zu wenig zugetraut. Alle Eure Angelegenheiten, die Ihr zu mir brachtet, ordnete ich, und Ihr ließt Euch das gerne gefallen. Das hat nun ein Ende, denn ich erkenne, daß ich mit solchem Tun Eurer Entwicklung und dem Euch vermeinten Segen Gottes im Wege stand. Kommt mit allen Euren Schwierigkeiten und Verlegenheiten zum lebendigen Gott, damit ihr Ihn als Helfer und Retter erfahret“ (Lehner 1925b: 609).

In späteren Jahren blickt Lehner auf sein damaliges Schuldgeständnis mit dem Gestus des Verstehens zurück, indem er sich im nachhinein zu erinnern meint, auch schon vor der Zurechtweisung durch Steck eine gewisse Unzufriedenheit verspürt zu haben. Die diesbezügliche Eintragung findet sich in einem Vortragsmanuskript, das er im September 1946, wenige Monate vor seinem Tod, verfaßte:

„Auch bei mir war Steck, seinerzeit auf Kap Arkona [...]. Ich fühlte schon die ganze Zeit über Unbehagen über meine Arbeitsmethode und sagte mir: Etwas stimmt nicht! Doch fand ich den Grund nicht. Herr Inspektor Steck, den ich meine Unzufriedenheit kundtat, hatte offenbar die Sachlage durchschaut“ (Lehner 1946: 3).

Andererseits ist zu bedenken, daß Stephan Lehner den Erfolg seiner Missionierungsbemühungen durchaus nicht anhand äußerer Kriterien

bewerten lassen wollte: „*Missionswirkungen sind etwas Innerliches, Unfaßbares, das sich menschlicher Beurteilung entzieht*“ (1925b: 591-592).

Abbildung 19: Stephan Lehner mit seinen christlichen „Gehilfen“



Zum besseren Verständnis der Auffassung, die Lehner von seinem eigenen Missionsauftrag hatte, ist es lohnend, seinen Aufzeichnungen und Schriften jener Jahre nachzugehen. Es empfehlen sich exemplarisch zwei Texte aus dem Jahre 1925 (1925: 1). Eine Reflexion mit der Überschrift: „*Aphorismen über die Beziehung der christlichen Wahrheit zur Gedankenwelt der Eingeborenen*“ (1925a) und 2. der Bericht unter dem Titel: „*Was ist infolge der Christianisierung durch die Wirksamkeit des Evangeliums unter den Bukawac im Nordosten Neuguineas erzielt worden?*“ (1925b).

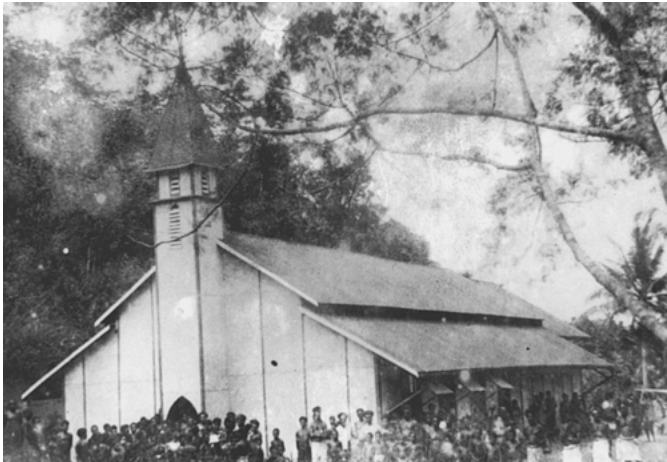
Beide Aufsätze stehen unter einem Leitgedanken, den der Autor in einem Brief vom 27. September 1928¹³ aus Kap Arkona an „Bruder Steck“ formulierte: „*Evangelium hat nichts zu zerstören, sondern zu verklären*“ (1). Das Wort „*verklären*“ ist hier im Kontext der Missions-theologie Lehnners zu verstehen und hat keineswegs den Sinn von „*verniedlichen*“ oder „*verschönern*“, sondern bedeutet soviel wie „*Erleuchtung durch die göttliche Offenbarung*“ oder auch Reinigung oder „*Umwandlung der Menschenseele*“ (1925b: 593). Diese Verklärung hat sich, wie Lehner hervorhebt, „*auf dem Gebiet des religiösen Lebens im engeren Sinne*“ als auch „*auf dem Gebiet des sittlichen Lebens*“ (1925b: 723) zu vollziehen.

13 Aus der Akte 52/21-I Lehner im Archiv des Missionswerks der Evang.-Luth. Kirche in Bayern, Neuendettelsau. 3 Seiten.

Bei der Betrachtung der Beziehung der christlichen Wahrheit zur Gedankenwelt der Eingeborenen (1925a) kennzeichnet Lehner die Religion der Melanesier, die durch den Glauben an „*geistige Wesen*“ (257) charakterisiert sei, als Animismus. Im Dienst an Seelen und Geistern und in dem Glauben an Tiere, Ahnen und Schutztiere etc. sei „*die Lüge begründet*“. Und aus der animistischen „*Anschauungswelt*“ erwachsen „*sittliche Abstumpfung, Selbstentweihung, Nichtachtung der Persönlichkeit, Zwillingsmord, Blutrache, unsagbare Rohheiten und alle die heidnischen Laster, die bis zur Antropophagie gediehen sind*“ (257-258).

Lehner will aber ebenfalls nicht verkennen, daß im Seelen- und Geisterglauben auch eine Auseinandersetzung, ein Ringen „*mit dem großen Problem der Existenz*“ (258) zu beobachten ist. Es ist seine dezidierte Überzeugung, daß im sozialen Leben wie auch in der Religion der Einheimischen etwas Gutes stecke, daß sich allerdings nur „*gleichsam verschlackt und verschüttet*“ finde. „*Irgendetwas aber, auch wenn es noch so böse ist, [...] muß gleich jedem Irrtum Wahrheitsmomente in sich bergen*“ (258). In dem oben erwähnten Vortrag von 1947 pointiert er das Verständnis seines Missionsauftrags in diesem Sinne mit den Worten: „*Geht mit der Liebe, mit der Gott die Welt geliebt hat! Gott hat auch die animistische Denkweise der Papua geschaffen und ‚geliebt‘*“ (2).

Abbildung 20: Zweite Kirche in Bukaua (errichtet 1932).



Um die „Wahrheitsmomente“ des melanesischen Heidentums identifizieren zu können, bedarf es nach Stephan Lehner eines gründlichen Studiums der einheimischen Gegebenheiten. Dabei seien sechs Aspekte (a-f) bedeutsam, die sich bei genauer Betrachtung als Anknüpfungspunkte für die missionarische Arbeit zu erkennen geben:

a) Die „Fortdauer der Seele nach dem Tode“ (Lehner 1925a: 259)

Hier gelte es, dem paganen Glaubensinhalt die „von Gott geoffenbarte Ewigkeitswelt mit der bestimmten Erwartung eines Gerichtes nach dem Tode [...] entgegenzustellen“ (260).

b) Geister- und Ahnenverehrung

Diese sei eine „wertvolle Vorbereitung für die Annahme der christlichen Offenbarung“ (262). Doch sei sie nicht Anbetung im eigentlichen Sinne, „denn der Eingeborene kniet weder vor ihnen, noch bezeichnet besondere Scheu seinen Verkehr mit ihnen, kann er doch im Ärger über fortwährende Mißerfolge dieselbe sogar aufs gröbste verhöhnen und schänden“ (261). Auch hier lasse sich anknüpfen: „Wenn der Eingeborene die Kunde vernimmt, daß der über alles Seiende zugleich Vater und Schöpfer ist, der im Himmel wohnt, so verbindet er die Ahnen als Götter mit dem Himmel als Gott, eine Verbindung, die nie zuvor stattgefunden hat“ (263). Obwohl es kein leichtes Unterfangen sei, den christlichen Monotheismus auf dem Boden des Ahnen- und Geisterglaubens sich entwickeln zu lassen, seien viele Einheimische „zu der Kenntnis des himmlischen Vaters [gelangt], und diese Kenntnis behauptete sich in ihrem Geiste nun so stark, daß sie nie mehr ausgetilgt werden kann“.

c) „Dualismus“ (264)

Die, so Lehner, „niedere Philosophie“ der Einheimischen unterscheide zwischen „wohlwollenden und überwollenden Geistern“. Hier biete sich ein Anschluß an die Dämonologie im Christentum an. Lehner spielt mit dieser Bemerkung darauf an, daß das Christentum die Lehre „vom Satan und seinem Dämonenheer“ kenne und auf diese Weise das Böse in der ansonsten guten Gottesschöpfung erklärt. Unter der Herrschaft des Bösen, des „alles Göttliche zu zerstören suchenden[den] Prinzip[s]“, lebten die Heiden in „Sünde und Teufelsknechtschaft“, und gegen dieses Prinzip könne „in dem lebendigen Gott, der in Christo Jesu der alten Schlange den Kopf zertrat, Rettung und volle Befreiung gefunden werden“.

d) *Das heidnische Gebet*

De facto seien „Zauberformeln in vielen Fällen nichts weiter als Gebete und [...] als solche leicht verständlich“ (266). Sowohl beim heidnischen als auch beim christlichen Gebet handele es sich um „das Wenden eines persönlichen Geistes an einen persönlichen Geist“ (265), weshalb die Zauberformeln der Melanesier instande seien, den „Weg für rechtes Gebet zu dem lebendigen Gott“ zu ebneten.

e) „Immanenz einer übersinnlichen Macht“ (267)

Auch „der Heide“ glaubt daran, daß sich eine geistige Instanz in der Welt manifestiere; insofern sei – hier verhält es sich ähnlich wie unter Punkt 4 – selbst „die so übel geartete Zauberei nicht ganz nutzlos“. Bekehrte Melanesier hätten das Gedächtnis an die alten übersinnlichen Mächte in ihr Glaubensbekenntnis folgendermaßen aufgenommen: „Wie früher der böse Geist unser Inneres einnahm, und antrieb, Schlechtes zu tun, so nun der hl. Geist, und der drängt uns zum Guten“.

f) *Die heidnische „Opfergabe“* (269)

Diese kann mit einiger missionarischer Mühe transformiert und ins Christliche gewendet werden, weil „die rechten Opfer [...] Gott gefallen“ (269).

Über den eigentlichen religiösen Bereich hinaus, also „auf dem Gebiet des sittlichen Lebens“ (1925b: 723), ist nach Auffassung Lehnners die Veränderung der traditionellen einheimischen Lebensformen Teil der missionarischen Arbeit. Dabei versteht er diesen Aspekt, den man vielleicht mit Begriffen wie „Zivilisierung“, „Kultivierung“ oder „Entbarbarisierung“ umschreiben könnte, im Sinne des Auf-eine-höhere-Stufe-Hebens (vgl. 662), wie Lehner in seinem Vortrag des Jahres 1946 akzentuiert: „We also have the social uplifting and general welfare of the natives in view“ (1). In seinem Aufsatz „Was ist infolge der Christianisierung durch die Wirksamkeit des Evangeliums unter den Bukawac im Nordosten Neuguineas erzielt worden?“ (1925b) liefert Lehner einen ausführlichen Bericht über die bis in die Mitte der zwanziger Jahre erzielten Zivilisierungsfortschritte und führt dabei im einzelnen an:

- Verzicht auf Blutrache (595),
- Beendigung des Kannibalismus (597),
- Friedensschlüsse zwischen Stämmen und Sippen (597),
- Beendigung der Zauberpraktiken (598),
- Aufhebung der Knabenbeschneidung (600),
- Verbot der Tötung von Zwillingkindern (601),

- Züchtige Kleidung statt archaischer Nacktheit (602),
- Einführung einer christlich verfaßten dörflichen Rechtsordnung (604-607),
- Verbot des Frauenkaufs (608),
- Unterlassen von Tanzveranstaltungen (608),
- Abschaffung der Polygamie (662) sowie
- Einführung von Schulbildung (662).

„Mit dem Verschwinden der offenkundigen Laster geht das Einbürgern besserer Sitten Hand in Hand“ (602), meint Lehner in dem Bericht. Er greift, um diesen Vorgang in Worte fassen zu können, auf die christlich-dualistische Verklärungsmetaphorik zurück, indem er sagt, es sei für den Missionar *„fürwahr ein schweres und ungemein verantwortungsvolles Amt, ein Volk aus der Finsternis zum Licht zu führen“* (724). Dahinter steht freilich ein sozialpädagogischer Impetus mit einem asketischen Grundzug, der sich wiederum mit der *caritas* verbinde. Es gehe nämlich darum, *„die Herzen von der Sinnlichkeit zu befreien und ihnen den schmalen Pfad immer völliger zu zeigen zu einer geläuterten Liebe, zu einer Liebe, die bisher ungekannte Barmherzigkeit in sie prägt“* (722).

Nicht verschwiegen werden sollte jedoch, daß Lehner seine eigentliche Zuneigung zu den Melanesiern aus dem Grundverhältnis ethnischer Hierarchie herausverstand, das man heutzutage ohne weiteres als Rassismus bezeichnen würde. In dem bereits erwähnten Vortrag des Jahres 1946 setzte er *„Liebe und Herablassung“* (2) in eins, und in den zwanziger Jahren sprach er bereits von dem *„niedrigstehenden Volke“* (1925a: 272), das mit den *„Ideen einer höheren Rasse“* auf dem Weg der Missionierung bekanntgemacht werden solle.

Bemerkenswert daran ist nun, daß dieser „Rassismus“ Lehnern ihn nicht daran hinderte, seine Bukaua-Leute von Herzen zu lieben und tiefe Trauer zu empfinden, als die autochthonen Lebensformen vom Einbruch der Zivilisation bedroht wurden:

„Aber ich, der ich mein Volk mit der Glut meiner Seele liebe, muss mit Schmerz sehen, wie eben hier doch eine eindringende, jeglicher Kenntnis der Volkspsyche bare oder diese missachtende Kultur den sozialen Abbau unseres Volkes auflöst und damit das Ende unserer Stämme und Sippen als solchen vorbereitet. Wo sind die Überwindungskräfte? Wo die Geschlossenheit des Volks, aus der sie strömen könnten? Wo der einheitliche Wille, der sich den Vergewaltigungen entgegensetzt? O, ich ringe mit Gott für mein Volk und ringe mit ihm, damit die alten, im Grunde recht schwachen Bindungen wie Unantastbarkeit, der Schwiegerleute, Gastrecht, Jugendfürsorge in Dorfher-

*bergen, Ehebruch als Diebstahl an der Sippe, Achtung der Alten u. dergl. sie nicht lösen lassen, noch sie selber lösen.*¹⁴

1925, drei Jahre vor diesem Brief, waren in Neuguinea Goldfelder entdeckt worden und australische Unternehmen nahmen dort indigene Arbeiter in Vertrag. Nachdem viele junge Melanesier ihren Stamm zur Aufnahme des Beschäftigungsverhältnisses verlassen hatten, wurden Mißstände virulent, die auch Lehner in seinem Brief an Steck anspricht.¹⁵

Die Australier hatten nach dem Ersten Weltkrieg die Kopraproduktion in den ehemals deutschen Gebieten forciert, die sich bis 1940 innerhalb weniger Jahre trotz schwankender Weltmarktpreise verdoppelte. Doch ebenfalls 1940 war die Kopraproduktion der Einheimischen „auf ein unbedeutendes Quantum zurückgefallen“ (Rath 1989: 20), nachdem sie um 1914 noch die Hälfte des Exportvolumens ausmachte. Gleichzeitig aber hatte die Zahl der Plantagenarbeiter „drastisch zugenommen“.

G. Rath (1989) zitiert in seinem Buch über die Wirtschafts- und Sozialgeschichte in Papua-Neuguinea H.C. Brookfield, der die dramatische Entwicklung der sozialen Desintegration während einer Zeitspanne von nur fünf Jahren wie folgt charakterisiert:

14 In einem Brief an K. Steck vom 27. Dezember 1928.

15 Freilich waren diese sozio-ökonomischen Veränderungen der zwanziger Jahre nur Fortsetzungserscheinungen von Prozessen, deren Beginn nicht erst mit der Gründung deutscher Kolonien zu verorten ist. Diese war hauptsächlich wirtschaftlich begründet, da man das Deutsche Reich mit Pflanzenöl und Pflanzenfett, das aus Kopra gewonnen wurde, sicherstellen wollte. G. Rath (1989) schreibt, daß schon die Erstkontakte mit den Europäern die Lebensweise der Melanesier veränderten, da diese mit eingeführten Metallwerkzeugen ihren Wald nunmehr roden und eiserne Tontöpfe im Haushalt nutzen konnten, Gewehre für die Jagd gebrauchten, sich mit europäischen Stoffe zierten und Alkohol konsumierten. G. Rath fährt fort: „Tiefgreifende Folgen hatte auch die Errichtung von Plantagen durch deutsche Händler und Handelshäuser (Godeffroy, Hensheim), die in den 70er Jahren des vorigen [19. Jahrhunderts] im Bismarck-Archipel Fuß faßten und durch Landnahme, Arbeiteranwerbung und drastische Erziehungsmaßnahmen eindeutig negative Spuren hinterließen“ (19). Nach Ansicht G. Rath wirkt sich neben dem Einfluß der Händler, Pflanzer und Kolonialbeamten auch der der Missionare aus, denn sie waren „letztendlich als Modernisierer [auf], da sie über die Verkündigung des Evangeliums und die Ausbildung von Katechisten hinaus „neue Pflanzen, Anbaumethoden und den Umgang mit Geld propagierten“ (20).

„For the neolithic tribesman, the initial years of culture contact, this, from 1930 to mid-1940, were undoubtedly traumatic in many ways. During this period much of the rationale of traditional life disintegrated. This was particularly true for the males: with the prohibition of tribal fighting all concomitant political and many social activities were rendered baseless – the planning and strategy of campaigns, negotiations with allied groups, guard, duty, manufacture of weapons, victory celebrations. Even adolescent boys were affected, as missionaries attempted to discontinue their initial ceremonies“ (22).

Genau in diesen von H.C. Brookfield betrachteten Jahren veröffentlicht Stephan Lehner eine Arbeit mit dem Titel *„Der Papua und die neue Zeit“* (1936). Dort faßt er jene sozio-ökonomischen und kulturellen Modernisierungsprozesse, von den H.C. Brookfield berichtet, ins Auge, indem er schreibt:

„Heute werden Tausende von jungen Leuten den weltabgeschiedenen Dörfern entnommen, benötigen doch Pflanzungen, Goldminen und die Belange anderer Gesellschaften jährlich 30 000 eingeborene Arbeiter. Heute, wo die Kultur mit ihren höchsten technischen Mitteln Elektrizitätswerke eingesetzt hat, ist der Papua in großer Gefahr, sich selbst zu verlieren“ (10).

Lehner sieht im wesentlichen zwei Belastungsfaktoren für die Neuguineer: die Entfremdung der Jüngeren von ihrem Stammesleben und die Tatsache, daß selbst Begabte unter ihnen trotz ihrer guten Schulbildung die auf sie einstürzenden Eindrücke der Zivilisation, d.h. die *„Weltanschauung der Weißen“* (7) mit den autochthonen Umgangsformen, seelisch nicht integrieren konnten. Nichtsdestoweniger geschehe dies alles im Sinne der Vorsehung: *„Und das alles vollzog und vollzieht sich mit Gottes Zulassung“* (4), stellt Lehner fest, um gleich darauf die letztendliche Legitimation der Modernisierung mit dem Bekenntnis „Er ist der Herr“ zu bestärken. Einzig die Botschaft des Evangeliums könne in dieser Situation Halt geben, und nur mit ihr ließen sich die hergebrachten Bindungen der Sippen und Stammesgemeinschaften neu fertigen: *„Sie [die frohe Botschaft] sucht die Leute an die Scholle zu ketten und vor der Proletarisierung zu bewahren“* (11).

Abbildung 21: „Welche Eindrücke werden sie mit nach Hause nehmen? Abgelohnte Jungmannschaft in Rabaul“. F. Eppeling (1930: 8) gab dem Bild diesen Beitzext in seinem „Bilderbuch der Neuendettelsauer Mission“.



Diesen Aspekt der Solidarität mit den von Modernisierungsprozessen Bedrohten versteht Lehner als einen wesentlichen Teil seines Missionsauftrags, wie er ihn wenige Monate vor seinem Tod expliziert. In einem Vortrag weist er darauf hin, daß „*unser Bewußtsein der gleichen Schuldverhaftung vor Gott und des erfahrenen Erbarmens [...] uns dazu treiben*“ muß, die Sorgen und Nöte der Melanesier als gleichwertig zu den eigenen wahrzunehmen und „*ihre Lasten auf unsere Schultern zu nehmen*“ (1946: 2).

Nimmt man das nahezu lebenslange Engagement Stephan Lehnners für „seine Leute“ am Huongolf in den Blick und konzentriert sich dabei nicht allein auf seine missionarische Tätigkeit im engeren Sinne, sondern auch auf sein – subjektiv gewiß aufrichtiges – Bemühen, die wohl-gemerkt soziale, ethnische und kulturelle Integrität seiner Bukaua-Gemeinde sei es zu erhalten, sei es herzustellen, so mag der Enthusiasmus des melanesischen lutherischen Bischofs Wesley W. Kigasung verständlich werden, der so weit geht, Stephan Lehner als einen „Kulturheros“ (*culturale hero*) zu apostrophieren¹⁶. Dieses Urteil ist ein Doku-

16 Vgl. W.W. Kigasung (1978: 78) und in einem Fernsehinterview in der Sendung „Nach-Leben. Bayerische Missionare in Papua-Neuguinea“ von K. Figge aus dem Jahre 1993.

ment der Wirksamkeit Lehners, das fraglos von einigem Gewicht ist auch unabhängig davon, wie man die Handlungen des Missionars im nachhinein moralisch bewerten mag.

Stephan Lehner war sich sicher, eine Mission zu haben. „Es waren im Grunde tieffromme Leute, die sich auf den lieben Gott verlassen haben“, sagt nachdenklich meine Gesprächspartnerin Maja Schuster in Neuendettelsau¹⁷ in Erinnerung an die Zeit Lehners am Huongolf. Mit einiger Emphase fährt sie fort:

„Das war nicht nur bloßer Idealismus, das war feste Berufung. Sie wußten, sie wurden geschickt. Keiner von ihnen wußte, ob er jemals eine Rente kriegt. Sie haben ihr ganzes Leben draußen zugebracht und haben es durchgestanden. Ich bin sicher, daß all die Missionare, die draußen waren, von Tag und Nacht nur damit leben konnten, daß sie mit Gott redeten. Das ist ganz ganz wichtig. Und davon haben die gelebt und sind auch behütet worden.“

Mündliche Berichte und Erinnerungen an die Mission Lehners und die Zeit seines Wirkens

Um den Spuren Stephan Lehners weiterhin zu folgen, führte ich im Sommer 2003 mehrere Telefonate mit Personen, die den Missionar noch gekannt oder aus dem Munde von Zeitzeugen über ihn und die Lebensbedingungen der Missionarsfamilien am Huongolf von ihm gehört hatten.¹⁸ Über das Alltagsleben der damaligen Zeit liegen nur das Büchlein von Sibylle Bayer (1993) sowie der Erfahrungsbericht von Elfriede Strauss (1986)¹⁹ vor.

Die meisten der von mir angesprochenen Personen lebten zum Zeitpunkt der Gespräche in Neuendettelsau und viele von ihnen standen schon in ihrem neunten oder zehnten Lebensjahrzehnt. Die Gespräche führte ich mit Pfarrer Michael Baer und den Missionarskindern Jutta Bergmann, Hedwig Hertle, Martha Horn, Hedwig Janner, den Geschwistern Lissi, Maja und Wilhelm Schuster, Elfriede Strauss, Mara Wagner,

17 Mitteilung im Telefonat vom 15. August 2003.

18 Glücklicherweise hatte mir H. Schumacher eine „Liste der in Papua-Neuguinea geborenen Missionarskinder“ zur Verfügung gestellt.

19 Bayer, S.S. (1993): Er führte mich hinaus in die Weite. Aus dem Leben der Missionarsfrau Sibylle Sophie Bayer. Neuendettelsau: Selbstverlag. Strauss, E. (1986): Meine Erlebnisse als Krankenschwester und Missionarsfrau. Neuendettelsau.

Imma Zimmermann sowie Elisabeth Zwanzger.²⁰ Ursprünglich hatte ich daran gedacht, die Befragten zu besuchen, und für die Gespräche hatte ich einen Leitfaden vorbereitet. Doch die telefonische Kontaktaufnahme ergab, daß alle Angesprochenen offen und gerne auch am Telefon von ihren persönlichen Erfahrungen erzählen mochten.

Abbildung 22: Missionarskinder am Sattelberg (ca. 1915); von links nach rechts: Hertha Keyßer, Imma Zimmermann, Ella Schumacher, Alfred Stürzenhofecker, Hermann Bamler (die jüngsten im Vordergrund möglicherweise Kinder der Familie Vetter), Jutta Bergmann, Elfriede Strauss, Irmgard Stürzenhofecker, Theo Lehner (stehend) und Gertrud Bamler



Es erstaunte mich, daß die Angesprochenen ihre Erinnerungen an das alte Neuguinea über einen Zeitraum von siebzig bis neunzig Jahren so frisch bewahrt hatten und ihren Erzählungen eine solche Lebendigkeit und einen solchen Farbenreichtum verliehen. Möglicherweise transportieren die Zitate im untenstehenden Text auch etwas von der Herzlichkeit, mit der mir meine Gesprächspartner Auskunft gaben. Alle waren von klein auf in der christlichen Religion verwurzelt, und ihr Lebensweg war bis ins Alter von der Sicherheit geprägt, die ihnen ihr Glauben gibt.

²⁰ Alle Angesprochenen erlaubten mir, ihre Berichte für die Zwecke des vorliegenden Buches zu verwenden. Die auf Tonträger aufgenommenen Gespräche wurden in Auszügen transkribiert und im folgenden zumeist wörtlich wiedergeben.

Natürlich spiegelte sich das auch in ihren Berichten über den Missionar Lehner, der zu ihrer „Missionarsfamilie“ gehörte, wider. Nach den Telefonaten konnte ich einige Damen zu Hause besuchen, und es war beeindruckend für mich, in den Wohnräumen solche Gegenstände aus Neuguinea zu entdecken, wie ich sie als Junge im Hause meiner Großeltern gesehen hatte: Muscheln, Netztaschen, Schmetterlinge, Speere, Bilder aus dem alten Neuguinea und so manches mehr.

Zur Vervollständigung und möglicherweise auch zur Korrektur des Stephan-Lehner-Bildes wäre freilich auch die Befragung von anderen Zeitzeugen wünschenswert gewesen: z.B. von Verwaltungsbeamten aus der Zeit vor dem Zweiten Weltkrieg. Aus diesem Kreis lebte aber nur noch Wilhelm Fugmann, dessen differenzierte Eindrücke und Erinnerungen an die Person Stephan Lehnners zuvor schon von Thomas J. Lehner im Rahmen einer umfangreichen Recherche 1998 über seinen Großvater und seinem Sohn Dimitri ausführlich dokumentiert worden sind.²¹ Aus beiden Quellen kann ich im folgenden schöpfen.

Sodann führte ich einige Gespräche mit der weiteren Verwandtschaft Stephan Lehnners: Kurt M. Lehner, Thomas J. Lehner, Elisabeth Rau sowie Hartmut Schumacher. Sie hatten zwar alle als Nachgeborene Stephan Lehner nicht persönlich getroffen, doch war er in ihren Erinnerungen nichtsdestoweniger präsent, und sie hatten sich ihre Gedanken über ihren Vorfahren gemacht. So etwa brachte Thomas J. Lehner mir gegenüber seine eigene, distanzierte Auffassung zum Ausdruck, und gerade diese Stellungnahme war als Kontrapunkt für die Aufarbeitung der Geschichte Stephan Lehnners wertvoll.

Insgesamt schienen die Gespräche unter einem guten Stern zu stehen. Denn aufgrund des freundlichen Entgegenkommens der von mir Befragten ergab sich reichhaltiges Material aus persönlichen Erinnerungen, Kommentierungen und Anekdoten über Stephan Lehner. Die vielen Einzelheiten ergaben so das Bild, das ich im folgenden präsentieren möchte. Dabei wird erst gar nicht versucht, die subjektiven Zutaten der referierten Erinnerungen herauszufiltern, weil das erstens kaum möglich wäre und weil zweitens solche subjektiven „Verfärbungen“ schließlich ein wesentliches Element der Wirkungsgeschichte des Missionars Stephan Lehner sind.

Zum Zwecke der Übersichtlichkeit untergliedere ich die Zusammenstellung der Berichte meiner Gesprächspartner in die Rubriken „Charakterzüge“, „Alltagsleben“, „Missionare und Melanesier“, „Stephan Leh-

21 Schreiben W. Fugmanns an Thomas J. Lehner vom 13. August 1988 und Interview Dimitri Lehnners am 4. November 1994 mit W. Fugmann im Jahr 1994.

ner – ein Häuptling?“ und „Schlußbetrachtung“. Selbstverständlich überschneidet sich hier manches, weil sich diese Bereiche, wie sollte es anders sein, im Leben nicht scharf trennen lassen.

Charakterzüge

Wie auch Lehnrs Tochter Ella, die sich an ihren Vater als einen strengen Mann erinnerte²², bemerkt auch Pfarrer Michael Baer, ein ehemaliger Mitmissionar: „Vielleicht war er zu scharf manchmal, aber er war doch beliebt“. In einem Gespräch mit Lehnrs Urenkel Dimitri Lehner schildert Wilhelm Fugmann die Ausstrahlungskraft, die von diesem Mann ausging:

„Ich war ja noch blutjung, 23 Jahre. Er war der große Mann und er hat mich gleich brüderlich empfangen, mir Rat gegeben, und wir duzten uns sofort. Er hat sich mir nicht als Chef gegeben. Man hatte jedoch den Eindruck, daß er in seiner Umgebung der Chef ist. Da war die Verbindlichkeit, aber auch die Haltung, ohne daß man sie ausspricht: ‚Ein bißchen besser weiß ich es doch‘.“

Wir sehen, wie sich in der Person Stephan Lehnrs Kollegialität mit natürlicher Autorität paarte. Dabei ist zu sagen, daß sein Führungsstil zu jener Zeit anscheinend keinen Widerspruch hervorrief. „Er war sehr freundlich und auch sehr bestimmt“, sagt Hedwig Hertle, die von 1937 bis 1977 in Neuguinea lebte. Und von Wilhelm Fugmann erfahren wir, daß Lehner auch seine weichen Seiten hatte:

„Er war, so wie ich ihn heute sehe, ein Mann mit harter Schale und weichem Kern, ein typischer Deutscher, wie es sie nicht nur zur Kaiserzeit gab, sondern auch noch heute. Er war ein Kind seiner Zeit und man täte ihm Unrecht, ihn nach heutigen Maßstäben zu beurteilen. Er war sogar ein gefühlsvoller Mann und einmal habe ich beobachtet, wie er sich eine Träne aus den Augen wischte.“

Die kraftvolle Autorität Lehnrs wie auch sein menschliches Einfühlungsvermögen veranlaßte die Neuendettelsauer Mission im Zweiten Weltkrieg, ihn mit der Vermittlung zwischen den kriegsführenden Parteien zu beauftragen, für die er offensichtlich auch genügend diplomatisches Geschick besaß. Wilhelm Fugmann: „Stefan Lehner war, so wie ich ihn empfand, weltoffen und verbindlich. Eine seiner Aussprüche, die ich noch im Gedächtnis habe, lautete: ‚Ich bin ein Kosmopolit!‘“.

Als Kind seiner Zeit hielt Stephan Lehner Kindererziehung nicht für seine eigentliche Aufgabe. „Die Missionare haben sich kaum um uns Kinder gekümmert“, meint heute Jutta Bergmann mit etwas klagendem

22 Persönliche Mitteilung Hartmut Schumachers.

Unterton, und Imma Zimmermann bestätigt, daß damals ja die Missionsarbeit im Vordergrund stand und „die Kinder an zweiter Stelle“ kamen. Die Kinder seien „ziemlich klein gehalten worden“, fügt Hedwig Hertle hinzu und bemerkt: „Das war damals die Pädagogik“.

Andererseits hat Imma Zimmermann auch sehr gute Erinnerungen an ihre Kindheit. Sie habe sich im Kreise der Missionare immer wohl gefühlt: „Ich hab’ immer einen Missionar ins Herz geschlossen“, sagt sie und fährt fort: „Wir hatten ja ein familiäres Verhältnis und als Kinder hatten wir zu den Missionaren natürlich ‚Onkel‘ und ‚Tante‘ gesagt. Insofern war das gar nicht so distanziert“, meint sie hierzu abschließend. In dieselbe Richtung äußert sich Martha Horn: „Und man mußte ja auch folgen als Kind, das geht ja nicht anders. Er [Stephan Lehner] war jedenfalls ein sehr lieber Mann, auch die Tante war lieb“.

Imma Zimmermann berichtet von einem eindrucksvollen Erlebnis mit Onkel Lehner, das wieder die „harte“ Seite dieses Mannes illustrieren kann:

„Er wollte mir das Schwimmen beibringen. Da war ich neun Jahre alt. Da waren wir auf Heimreise. Die Lehnerts waren da zufällig auch da an dem Strand, und da haben wir zugeschaut, wie diese Eingeborenenkinder von der Landebrücke, von der Bavaria [Schiff der Mission]. Da sind die da einfach reingesprungen ins tiefe Wasser. Das ist sehr hoch, drei, vier so viel Meter; das hab’ ich so bewundert. Und da hat der wahrscheinlich gedacht: ‚Ah, das gefällt ihr. Dir werden mer’s gleich beigebracht haben‘. Und da hat er mich gepackt – wir waren ja am Meeresufer – und hat mich da einfach aufs Meer rausgeworfen, wo’s wirklich am tiefsten ist. Ich hab’s dann richtig zu tun gehabt, daß ich geschnauft hab’, bis ich da ans Land gekommen bin. Da hat mir niemand geholfen dabei. Also das hat er kein zweites Mal gemacht. Brutal hab ich’s fast empfunden. Ich weiß nicht, wer mich dann rausgezogen hätte, wenn ich am Ertrinken gewesen wäre. Denn das lag sehr nahe. Also ich hab’ wie ein Hund geapst und hab’ da so gepaddelt.“

Auf meine Frage, ob Lehner denn allgemein auch als Mensch „so brutal“ gewesen sei, antwortet Imma Zimmermann: „Eigentlich nicht. Das kann ich nicht beurteilen, weil ich ihn nur als Kind kennengelernt habe. Der Onkel Lehner war schon ein guter Onkel. Ich würde sonst nichts Nachteiliges sagen können außer diesem Erlebnis.“

Die Episode ist für Imma Zimmermann so prägend im Gedächtnis geblieben, daß sie mir gleich zu Anfang des Gesprächs von dem zweifelhaften „Schwimmunterricht“ berichtete, den ihr Stephan Lehner gegeben hatte. Dabei hatte Lehner damals wohl nur das getan, was die meisten taten, um den Kindern die Angst vorm Schwimmen zu nehmen, aber oftmals das Gegenteil erreichten. Jedenfalls war der Missionar Lehner offenbar kein begnadeter Pädagoge nach unseren heutigen Maß-

stäben, und wenn, nach einer Äußerung Hedwig Janners, sich die Missionare in der damaligen Zeit den „Eingeborenen“ gegenüber wie „strenge, aber liebende Väter“ verhielten, so mag auch da guter Wille sich mit zweifelhaftem Tun zusammengefunden haben.

Der Aspekt der väterlichen Strenge und der selbstbewußt ausgeübten Autorität findet sein Gegenstück darin, daß Stephan Lehner, wie es „Onkel“ gemeinhin tun, auch Spiel und Spaß mit den Kindern trieb. Exemplarisch hierfür mag eine Anekdote stehen, die diesmal nicht aus Neu-Guinea, sondern aus dem heimatlichen Neuendettelsau stammt. Wilhelm Schuster erinnert sich:

„Er war ein großer Spaßvogel, d.h. für uns Kinder natürlich. Ich meine, er hat ungeheuer viel geleistet und gekonnt; er hat viel veröffentlicht. Also, ich hab’ ihn in Erinnerung als einen sehr beweglichen, freundlichen und auch für uns Kinder sehr zugänglichen Mann, der auch mit viel Humor uns immer begegnete, und ich weiß: Einmal saß er bei uns am Tisch – er war ja oft bei uns zu Gast –, und da hatte er so ein Tintenfaß gehabt, und plötzlich ist er an das Tintenfaß gestoßen und hat es umgestoßen. Und da war ein großer Tintenfleck auf dem Tischtuch, und wir sind gerannt, um Löschpapier zu holen usw. Da hat er sich furchtbar gefreut und gelacht, weil er in einer Schnelligkeit, die wir nicht gesehen haben, einen Fleck hingezaubert hatte, der aus Plastik bestand und täuschend ähnlich war. Und der war so an das Tintenfaß hingezaubert, daß das aussah, als ob das ausgeflossen wäre. Und das war’s natürlich nicht: Das Tintenfaß war leer gewesen.“

Lehner hatte zudem künstlerische Begabungen, die er auch pflegte. Von Beruf her war er ja ausgebildeter Graphiker, und am Huongolf ließ er sich von den Melanesiern Pflanzen und allerlei anderes Material bringen, um diese Dinge in Aquarell zu malen. Abbildung 23 zeigt ihn bei dieser Tätigkeit an einem Tisch sitzend, während eine Gruppe von Einheimischen sein Tun im Stehen beobachtet.

Auch für Maja Schuster sind die künstlerischen Aktivitäten Stephan Lehnners in Erinnerung geblieben: „Ich hab’ ihn als sehr besonderen Menschen erlebt, sehr liebevoll, mit sehr guten Augen, und er war ein sehr kluger Mann. Er hat sehr schön gemalt, das hab’ ich bewundert. In Muschelinnenseiten hat er Paradiesvögel mit Ölfarben gemalt, das hat mich fasziniert als Kind“. Dem fügt Elisabeth Rau hinzu: „Mei, der Stephan Lehner, der hat so wunderbar gezeichnet. Ich hab auch ein paar Bilder gesehen: die Vögel und die Natur, wo es noch kaum einen Fotoapparat gab“.²³

23 Es existieren heute noch zwei dieser Zeichenbücher mit Aquarellen S. Lehnners im Privatbesitz der Familie.

Abbildung 23: S. Lehner beim Malen

Zu den Berichten über das offenbar ausgeprägte Selbstbewußtsein, mit dem Lehner gesegnet war, paßt eine Beobachtung Wilhelm Fugmanns, der im Gespräch mit Dimitri Lehner meinte: „Er war ein eitler Mensch [...] Er hat sich [...] gerne gesehen [...] Er hat etwas darauf gegeben, gut auszusehen. Natürlich wirkt das auf Bildern, wenn er sehr aufrecht da steht, er steht so: ‚Wer bin ich?‘“. Man kann sich bei der Betrachtung von Abbildung 19 in diesem Buch selbst einen Eindruck davon machen, was Wilhelm Fugmann damit meint.

Alltagsleben

Der Alltag der Missionarsfamilien am Huongolf bestand keineswegs nur aus geistlichen Werken. Zunächst mußte das Lebensnotwendige herangeschafft und erarbeitet werden. Sämtliche Familien waren Selbstversorger, wozu allerdings die Einheimischen einiges beitrugen. Martha Horn erläutert:

„Die Missionare waren auf den Stationen fern ab von allem und waren auf sich selbst gestellt, mußten sich selbst versorgen, d.h. die ganzen Tiere halten. Wir hatten z.B. Kühe und Pferde zum Reiten; wir mußten ja auf eine andere Station kommen; dann Hühner, Enten, Schweine, das war alles da. Aber ich meine, die Hauptarbeit haben die Eingeboren gemacht, vor allem bei den Großtieren. Hühner und die anderen, da kann ich mich schon erinnern, daß meine Mutter gestreut hat.“

Allerdings hatte erst die zweite Generation der Missionarsfamilien, zu der auch Stephan Lehner und seine Frau gehörten, melanesische Hausmädchen. Lange Zeit hatten die Einheimischen Angst vor den weißen Missionaren gehabt und sich nicht in deren Häuser getraut. Das Dienstverhältnis der Hausmädchen war, wie Hedwig Herwig erklärt, zugleich ein Ausbildungsverhältnis: „Wir haben auch junge Mädchen gehabt, aus dem Dorf und haben sie angeleitet in Hauswirtschaft und auch in biblischer Geschichte. Auch Nähen haben wir ihnen beigebracht. Die konnten dann ihre eigenen Blusen selber nähen.“ Dem – freilich nicht ganz uneigennütigen – pädagogischen Aspekt der Beziehung stellt Imma Zimmermann heraus: „Die [deutschen] Frauen haben den Haushalt gemacht, und die sollten die schwarzen Mädchen erziehen und ihnen Haushalt und Kochen beibringen, damit die ihnen dann eine Hilfe waren.“

Der Sohn eines Dienstmädchens der Lehnern berichtete in späteren Jahren meiner Gesprächspartnerin Elisabeth Rau während eines Besuches in Deutschland, er sei als ein Junge von kränklicher und schwächlicher Konstitution von Stephan Lehner und seiner Frau gepflegt und medizinisch betreut worden. Er äußerte sich sehr gerührt, als er Gegenstände aus Lehnerns Privatbesitz gezeigt bekam und sagte bei der Gelegenheit: „Und jetzt bin ich sozusagen ein Arzt geworden und ich bin dem Missionar sehr dankbar. Der Missionar Lehner ist mein Missionar.“

Eine weitere Facette der gesellschaftlich-geschäftlichen Beziehungen zwischen den Missionarsfamilien und den Melanesiern beleuchtet Hedwig Hertle, wenn sie von dem Handel mit den Einheimischen erzählt:

„Wir haben auch Land gehabt. Das wurde dann auch bebaut. Oder wir haben von den Eingeborenen das Essen gekauft; Bananen gekauft und Süßkartoffeln gekauft, und davon haben wir gelebt [...]. Eine Traube Bananen lag immer vor der Haustüre. Und wenn man da reingegangen ist, rein oder raus, hat man sich eine Banane geholt. Und wenn die Traube leer war, hat man eine neue Bananentraube hingehängt.“

Ein Wort vielleicht zur Erläuterung: Wenn meine Gesprächspartnerin hier mit einiger Selbstverständlichkeit sagt: „Wir haben auch Land gehabt“, so verhält es sich so, daß die jeweiligen Missionarsfamilien bis zum Ersten Weltkrieg in der Regel einer Weisung Johannes Flierls, des ersten Missionars der Neuendettelsauer Mission am Huongolf, folgten, der in einem Brief vom 6. September 1886²⁴ an das Mutterhaus geschrieben hatte:

24 Abgedruckt in „Kirchliche Mitteilungen“ 1886, Nr. 11.; zit. n. G. Pilhofer (1961: 72).

„Die zukünftige Missionsstation muß in einiger Entfernung von den Dörfern der Eingeborenen angelegt werden. Die Schwarzen würden es nämlich als Eigentumsverletzung ansehen, wenn Weiße sich innerhalb ihres Dorfes oder ihrer Pflanzungen anbauen.“

Dieser scheinbaren Rücksichtnahme auf das Eigentumbewußtsein der „Schwarzen“ allerdings lag allerdings ein Mißverständnis zugrunde, wie mich Manfred Keitel, Archivar des Missionswerks der Evang.-Lutherischen Kirche in Bayern, Neuendettelsau, aufklären konnte; denn die Melanesier betrachteten durchaus auch solches Land als ihr Eigentum, das brachlag oder sich nicht unmittelbar landwirtschaftlich oder zu Bauungszwecken nutzen ließ.²⁵

Zum Alltagsleben gehörte auch die ausgedehnte Reisetätigkeit der Missionare. Während deren Abwesenheit blieben die Frauen mit den Kindern auf ihrer jeweiligen Station. Die Reisen der Männer hätten vierzehn Tage und länger gedauert, abhängig davon, ob das Ziel das Innere der Insel oder die Berge waren, berichtet Imma Zimmermann. Der Weg in die Bergwelt hinein war besonders beschwerlich, wie Elisabeth Zwanzger noch weiß: „Berg rauf und Berg runter, ein Tal eingeschnitten, und kaum ist man oben, kommt schon das nächste, tief eingeschnitten; die Mutter hat oft erzählt, der Vater war oft drei Wochen unterwegs und immer zu Fuß“. Imma Zimmermann erweitert dieses Bild von den Reises Strapazen der Männer: „Alles zu Fuß, da gingen ein paar Eingeborene voraus, und wenn da kein Fußpfad war, da mußten sie halt das Gebüsch schlagen; da hatten sie ein Buschmesser. Das war sehr mühsam“.

Martha Horn spricht die Atmosphäre an, die herrschte, wenn die Missionare wieder in ihrer häuslichen Umgebung waren: „Sie haben viel im Haus gearbeitet auch, haben Predigten vorbereitet. Eigentlich war man den ganzen Tag daheim, die Frau auch“. Doch lag, so Martha Horn weiter, ein Großteil der Krankenpflege in den Händen der weiblichen Familienmitglieder:

„Jede Frau hat sehr viel Krankenarbeit machen müssen, da kamen die Eingeborenen her, wir haben ja Bäume um das Haus gehabt, da hat sich die Missionarsfrau mit den Kranken ums Haus gesetzt, Wunden verbunden und Medizin gegeben und so hat man so seine Beschäftigung gehabt.“

25 Mündliche Mitteilung vom 1. Oktober 2003 u. Schreiben vom 25. Februar 2004.

Abbildung 24: Die Missionarstochter Elfriede Strauss, später selbst Krankenschwester, während des Dienstes in Ogelbeng (Region Mount Hagen um 1950)



Die Häuser der Familien wurden auf hohen Zementpfosten gebaut, damit sie vor Termiten sicher waren.²⁶ Sie hatten eine große Veranda, aber mittags, so Martha Horn, sei es draußen zu heiß gewesen, weshalb man sich dann in den Schatten des Hauses zurückgezogen habe.

An den Sonntagen begab man sich auf die Erholungsstation Wario²⁷, wo es, wie Martha Horn sich auch zu erinnern weiß, „sozusagen eine Invasion bei uns“ gab. Oder man traf sich auf dem Sattelberg nordwestlich von Finschhafen, weil dort die klimatischen Bedingungen besser waren als unten an der Küste.²⁸ Beide Erholungsorte wurden allerdings in der Regenzeit nicht aufgesucht. Die Aufenthalte auf Wario und auf dem Sattelberg hatten die meisten Befragten in sehr guter Erinnerung. Überhaupt läßt sich sagen, daß Maja Schuster für die meisten spricht, wenn sie zurückblickend äußert: „In unserer Kinderzeit war das wirklich eine Familie“.

26 Die Häuser selbst waren aus Holz und mit einem Wellblechdach gedeckt. Bei Erderschütterungen vibrierten die Gebäude. Martha Horn erinnert sich: „Unangenehm waren die Erdbeben. Das weiß ich noch gut. Das ganze Haus hat gewackelt“.

27 Sie lag auf einem Höhenzug, wo Ananas, Kaffee und Tee (zweierlei Sorten) angepflanzt wurden.

28 Es war jeder Missionarsfrau vorgeschrieben, zweimal im Jahr auf dem Sattelberg zu verweilen, um sich von dem tropischen Küstenklima zu erholen.

„Ich kann mich an Krocketspiele erinnern“, sagt Martha Horn und beschreibt diese Freizeitbeschäftigung folgendermaßen: Die „Missionsleute hatten Holzbälle mit solchen Hämmern gehabt, und sie hatten solche Tore aus Draht hingestellt, wo man die Bälle durchtreiben mußte nach bestimmten Regeln“. Imma Zimmermann erzählt eine andere Szene mit Lokalkolorit aus ihrer Kindheit über den Urlaub der Missionare:

„Wir haben auf dem Sattelberg gespielt. Die [Missionarsfamilien] kamen ja in den Urlaub nacheinander. Am Sonntag haben die oft gekegelt. Das war so ein Kegelbaum mit einer Schnur dran, und am Boden, da waren, glaube ich, drei mal drei Kegel, das sind neun Kegel und das mußte man dann so ausschwingen. Und wer dann am meisten Kegel hatte, das wurde dann gezählt. Das haben dann später die Eingeborenen gespielt.“

Für die Kinder war der Umgang mit Tieren am Hause alltäglich. Es wurden Enten und Hühner und in gesonderten Käfigen sogar Spinnen und Schlangen gehalten, die allerlei Insekten, Ungeziefer (Kakerlaken) und Mäuse fraßen. Wenn die Kinder Leguane in der Nähe des Hauses antrafen, durften sie diese nicht anfassen. Außerdem hatte die eine oder andere Familie einen Paradiesvogel, einen Kakadu, Katze(n) oder einen Hund. Mara Wagner sieht noch heute vor Augen, wie der tropische Vogel mit Hund und Katze auf Wario „alle aus einem Teller gegessen“ hatten. Sie kommentiert diese Idylle: „Jeder hatte den anderen akzeptiert, ganz merkwürdig“. Auch habe es auf Wario einen Papagei gegeben, „den Leo“, der den Vater an den Haaren gezogen und alle Bekannten begrüßt habe. Ella Schumacher, die Tochter Lehnerts, habe einen Kasuar²⁹ gehabt, einen Vogel, der nicht fliegen kann. „Er war ihr sehr ans Herz gewachsen, und sie war sehr traurig, als er eines Tages von einem Wildtier getötet wurde“, schreibt ihr Sohn Hartmut.³⁰

29 Der Helmkasuar ist der größte Regenwaldvogel der Welt. Im 19. Jahrhundert wurden die ersten Helmkasuare von Australien aus in die zoologischen Gärten Europas gebracht.

30 E-Mail an den Verfasser vom 29. August 2003.

Abbildung 25: *Helmkasuar* (aus: Brehm 1882: 216-217)



Zu den Tiergeschichten gehört auch, was Ella Schumacher in einem Brief an Elisabeth Rau am 11. November 1985 schreibt: „Ach, was waren wir Kinder viel im Wald, um seltene Schmetterlinge zu suchen, und dieser ‚Goliath‘³¹ gehörte dazu. Ganz selten sah man ihn“. Martha Horn berichtet, daß ihr Onkel Johann Hertle eine große Schmetterlingssammlung besessen habe.

Aber nicht nur Schmetterlinge suchten die Kinder, wenn sie im Freien waren; sondern zu ihren Vorlieben gehörte es auch, an den Lianen zu schaukeln. „Wir sind oft von Baum zu Baum mit Lianen geschwungen“, merkt Elfriede Strauss an, die in ihrem Leben jedoch niemals das Fahrradfahren erlernt hat und mich bei meinem Besuch als 93jährige rüstigen Schrittes auf einem längeren Spaziergang durch Neuendettelsau begleitet.

Hartmut Schumacher, der Enkel Stephan Lehnerns, hat von seiner Mutter Ella immer wieder die folgende Geschichte erzählt bekommen:

„Es kam dann natürlich vor, daß Schlangen versuchten, in den Hühnerstall zu kommen. Die Hühner bemerkten die Schlange meist vorher und fingen an, furchtbar zu gackern. Dann ging Stephan mit einem Säbel bewaffnet zu dem Stall, tötete die Schlange und teilte sie schließlich in ‚kleine Häppchen‘, um sie den Hühnern zum Fressen zu geben. So kann’s gehen im Leben.“

31 Eine Schmetterlingsart, die man nur in Papua-Neuguinea findet.

Manchmal schenkte man aber auch eine gefangene Schlange den Melanesiern, die das Geschenk dankbar auch annahmen. So erzählt Martha Horn die Geschichte, wie das aufgeregte Gegacker der Hühner die Aufmerksamkeit der Einheimischen erregt hätte. Diese hatten Marthas Vater aufgesucht und ihm gesagt, daß

„sie die Schlange haben wollten, und gleich anschließend haben sie die dann gekocht, also so Stämme aufgestellt und einen Topf hingehängt, Feuerle gemacht und die Schlange gekocht und gegessen. Und anschließend haben sie dann noch gesungen und getanzt. Mein Vetter, Willy Hertle, hat auch mal an so'nem Schlangemahl teilgenommen. ‚Schmeckt wie Aal‘, hat er erzählt.“

Hören wir weiter Martha Horn, wie sie von einem Schlangenerlebnis anderer Art berichtet. Hier spricht sie von der Angst der Kinder, mit einem solchen Tier in Berührung zu geraten:

„Und dann kann ich mich noch erinnern, da war ich auf der Schule, auf dem Sattelberg, und da war so ein Klohäuschen und ich geh da so nichtsahnend hin und mach' die Tür auf, und da liegt über dem Klodeckel so'ne grüne Schlange zusammengeringt, und soviel ich weiß, sind die sehr giftig. Und ich hau' die Klotür zu und renn' davon, weil, das wurde uns schon eingebläut: da und da müßt ihr aufpassen.“

Mit einer weiteren Geschichte berührt Martha Horn die Angst der Mütter, die plötzlich bei der Begegnung mit einer Schlange um das Leben ihrer Kinder bangen:

„Als Baby, ein paar Wochen alt, lag ich in meinem Bettchen. Meine Mutter kam rein und wollte nach mir gucken und sieht an meinem Bett eine Riesenschlange. Sie ist vor Schreck erstarrt, und das war vielleicht auch gut, und hat sich dann ganz leise zurückgezogen und hat gebetet, daß ich mich nicht bewege und die Schlange mich zufrieden läßt. Und sie ist dann auch weitergegangen, die Schlange.“

Die Fenster der Wohnhäuser waren nach den Berichten meiner Gesprächspartner damals mit engmaschigem Draht vor dem Einfall von Schlangen gesichert, um die bedrohlichen Schlangen abzuwehren. Doch boten solche Maßnahmen keinen absolut sicheren Schutz. Jeder, der in Neuguinea gelebt habe, hat seine eigenen Schlangenerlebnisse zu berichten, betont Elisabeth Rau.

Die Kinder der Missionare waren öfters auch mit den einheimischen unterwegs, wenngleich sie, von ihnen getrennt, eine eigene Schule besuchten. Mara Wagner denkt aber auch, wenn sie sich an ihre Kindheit am Huongolf erinnert, an Spiele, die nur den Jungen vorbehalten waren, so daß die Mädchen nur zuschauen durften. Beispielsweise hätten die

Jungen den Kern einer bestimmten Frucht mit Messern so bearbeitet, daß Löcher entstanden. In diese wurden Schnüre gezogen und dann verknotet. Dafür hatten die Jungen einen Kreis gebildet und das so hergestellte Spielzeug in die Mitte geworfen. Durch die Fluggeschwindigkeit hätten die Kerne einen ganz bestimmten Klang erzeugt, „gesungen“, wie Mara Wagner sagt. Am Boden gelandet, hätten die Kerne, vergleichbar mit unseren Kreiseln, „getanzt“. Mit dem Ton leichter Entrüstung sagt sie: „Meine Brüder haben mit der Schuljugend gespielt, und ich durfte nur dastehen und zuschauen. Wenn jemand mit mir spielen wollte, da haben alle aufgehört zu spielen. Als Mädchen durfte man so einen Kern nicht werfen. Das ist die Mentalität“.

Gemeinsam suchten alle Kinder: Jungen wie Mädchen, Weiße wie Einheimische, nach Spinnen. Für die Melanesier war das nichts Ungewöhnliches. Ella Schumacher spricht ihrem Sohn Hartmut gegenüber von einer gewissen Angst, „wenn so große behaarte Tiere gefunden wurden“. Von den Einheimischen seien die Spinnen gefangen, getötet, zubereitet und verspeist worden. In eine ähnliche Richtung geht die Erinnerung Ella Schumachers:³²

„Es hat mir viel Spaß gemacht, den Einheimischen zuzuschauen, wenn diese in den alten Bäumen nach Larven suchten. Diese wurden dann gleich lebendig verspeist, die Schwarzen haben sich dabei immer den Bauch gerieben – es schmeckte offensichtlich gut.“

Wie gut die Erinnerungen der Befragten zurückreichen, zeigt sich an dem Detail des Betelkauens. Das ist eine Gepflogenheit, die auch in vielen Ländern Afrikas und Asiens zu beobachten ist und die stimulierende Wirkung hat. Mara Wagner hatte dieses Tun auch bei den Melanesiern am Huongolf gesehen und beschreibt es so:

„Die Einheimischen haben gerne diesen Betel gekaut. Da haben sie solche Kalkdosen gehabt aus irgendeiner Frucht, die sie getrocknet haben und da war so gelöschter Kalk drin. Und sie hatten da so einen Knochen oder irgendwas und den haben sie da reingetunkt. Da hing Spucke an diesem Ding, und da ist der Kalk hängengeblieben. Und das mußten sie dann mit den Nüssen und gewissen Blättern von irgendeinem Strauch oder Baum dazukauen. Das war so 'n bißchen berauschend und hatte eine ganz rote Brühe gegeben, und das hatten sie ausgespuckt. Und überall da am Boden hat man die Hinterlassenschaften da gesehen [...]. Die haben dann schwarze Zähne gekriegt mit der Zeit und meine Mutter wollte gar nicht, daß wir das anfangen.“

32 Hartmut Schumacher in einer E-Mail an den Verfasser vom 29. August 2003.

Missionare und Melanesier

Als Missionar stand Stephan Lehner im Spannungsfeld zwischen der Aufgabe, den Melanesiern die fremde Religion des Christentums vermitteln zu wollen einerseits und andererseits der Einsicht in die Tatsache, daß es unmöglich und zwecklos gewesen wäre, die alten religiösen Bräuche und Traditionen von heute auf morgen abschaffen zu wollen. In diesem Abschnitt werden solche Stellungnahmen meiner Gesprächspartner referiert, die dieses Problem illustrieren können. Mara Wagner erzählt:

„Die ersten Missionare waren, muß ich sagen, eine besondere Ausgabe. Aber der Onkel Lehner hatte schon eine besondere Gabe mit den Menschen umzugehen. Er ist sehr auf sie eingegangen, hat mit ihnen gelebt, genau wie der Onkel Keyßer auch, und hat wirklich ihre Herzen gewonnen. Das erwirbt man sich nur durch die lange Zeit, wo man dort ist. Da wird man einer der ihren. Aber mir hat mal ein alter Missionar gesagt: „Auch wenn ich hundert Jahre dort bin, ganz werde ich sie nie verstehen. Und ich hab’ eben beim Onkel Lehner den Eindruck gehabt, daß er seine Leute wirklich verstanden hat. Das ist auch eine Gabe.“

Hedwig Janner sieht in den besonderen Sprachkenntnissen Lehnners den ausschlaggebenden Grund dafür, daß er für die Einheimischen ein solch großes Verständnis aufbringen konnte. Sie sagt:

„Ihr Urgroßvater hat das Bukaua perfekt gesprochen. Und da ist er natürlich an das Herz der Leute gekommen. Und da hat man natürlich ein anderes Verhältnis, als wenn man das heute über Englisch oder Pidgin macht. Und die haben sich das Herz ausschütten können, wie ihnen der Schnabel gewachsen war. Die Missionare waren zu den Eingeborenen wie strenge, aber liebende Väter. Das ist heute nimmer zu erreichen.“

In seiner Magisterarbeit bezweifelt der in Bukaua aufgewachsene Wesley W. Kigasung allerdings, daß sich Stephan Lehner mit den Melanesiern tatsächlich flüssig verständigen konnte. Denn nach seinen Recherchen stützte sich Lehner in seinen Predigten – wie auch übrigens alle anderen Missionare – auf einheimische „Gehilfen“, was bei „perfekten“ Kenntnissen der Jabêmsprache nicht erforderlich gewesen wäre. Imma Zimmermann weist aber darauf hin, daß es die Pflicht der Neuendettelsauer Missionare war, die Sprache der Melanesier zu erlernen. Es mußte sogar ein kleines Examen abgelegt und eine Predigt in der Regionalsprache gehalten werden. „Da wurde sehr großen Wert darauf gelegt“, ergänzt sie.

Eine weitere Frage betrifft die des menschlichen Umgangs zwischen Missionaren und Melanesiern. Mara Wagner berichtet von Missionar

Zwanzger, dem es offenbar nicht immer gelang, den Einheimischen gegenüber im Ton christlicher Nächstenliebe zu begegnen. Als sie mir die folgende Geschichte erzählte, war Zwanzgers Tochter Elisabeth auch anwesend. Sie verwies entschuldigend auf die schweren Lebensbedingungen der damaligen Missionare am Huongolf und meinte, ihr Vater sei wohl manch-mal an die Grenzen seiner Belastbarkeit gekommen. Mara Wagner erzählt also:

„Der Onkel Zwanzger konnte nicht verstehen, daß die Eingeborenen so langsam arbeiten. Und damals hatte man den Eingeborenen kein Geld gegeben. Man gab ihnen Salz, weil sie Salz in den Bergen nicht gehabt haben, und das haben sie, – das waren ja alles noch Heiden – gekriegt und in Blätter eingewickelt. Und dann hat der Onkel Zwanzger gesagt: ‚Da, du fauler Stinker!‘ Und da [Sie macht die Geste der Salzverteilung mit ihrer rechten Hand nach] hat er gesagt: ‚Fauler Stinker, fauler Stinker‘, die ganze Reihe.“³³

Generell schien den Neuendettelsauer Befragten heute der – um es freundlich zu sagen – gelegentlich recht forsch Umgangston etwas unangenehm zu sein. Man erklärt diese rauhe Verhaltensweise gerne aus pragmatischer Perspektive, wie es auch Maja Schuster tut: „Ging’ gar nicht anderes“, sagt sie. Jedenfalls ist die Wortwahl Imma Zimmermann bemerkenswert, wenn sie die pädagogischen Schwierigkeiten der Missionsarbeit schildert:

„Die Missionare mußten, wenn es notwendig wurde und die Eingeborenen schlampig waren [...] schon erzieherisch wirken. Das sieht man heutzutage nicht mehr, daß sie erziehen mußten. Denn die hatten ja sozusagen überhaupt keine Manieren [...]. Es gab da diese Hauptkonferenzen, und da hat man seine

33 Mara Wagner hat aber diese Geschichte nicht wegen dieses Inhalts bewahrt, sondern deshalb, weil die Geschichte eine für sie witzige Fortsetzung findet. Während sie weitererzählt, lacht sie mehrmals: „Und dann ist der Onkel Zwanzger ja nach Deutschland gekommen und ein anderer Missionar ist auf dem Sattelberg gewesen. Da ist eine Frau gekommen, und hat gesagt, sie wolle ihrem Kind den Namen Valentinka geben.“ Dieser Missionar habe diesen Namen keinem Land zuordnen können, doch die Frau habe sich nicht von ihrer Idee abbringen lassen. „Und da hat sie überlegt und gesagt: ‚Ich will mein Kind Valentinka nennen‘. Darauf sagte der Missionar: ‚Und warum willst Du dein Kind so nennen?‘. Und da hat die Frau gesagt: ‚Das hat der Missionar Zwanzger gesagt, als er unseren Männern Salz gegeben hat‘“ und zeigte ihm die Geste Zwanzgers, als dieser Salz verteilte. Der Missionar soll ihr dann gesagt haben: „Ich glaub dein Kind wird später einmal sehr trostlos sein, wenn es erfährt wie es heißt. Du kannst doch dein Kind nicht ‚fauler Stinker‘ nennen“ [lacht besonders kräftig]. Dann hat sie ihm einen anderen Namen gegeben.“

Probleme vorgebracht und hat das so allgemein besprochen. Das gab es immer wieder, daß manche nicht so funktioniert haben, von den Eingeborenen meine ich. Aber das ist ja kein Wunder. Die waren ja erst so kurz missioniert worden.“

Wie immer man die „pädagogische“ Verhaltensweise Stephan Lehnrs und seiner Mitmissionare heute bewerten mag – die Melanesier selbst schienen ihm das, nach allem, was man weiß, nicht verargt und das Vater-Kind-Beziehungsmuster übernommen zu haben. Immerhin gelang es den deutschen Zuwanderern, die Vater-Fiktion bis in die Gegenwart unverfehrt aufrechtzuerhalten, wie es aus der Äußerung Wilhelm Fugmanns hervorgeht, der 1994 seinen Gesprächspartner Dimitri Lehner belehrte:

„Die deutschen Missionare waren in ihrem Gebiet die ersten und galten als diejenigen, denen man vertraute. Die Regierung kam erst später. Die erste Berührung mit der Masse der Bevölkerung erfolgte durch die Missionare. Und wer zuerst kommt, ist mein Vater.“

Im übrigen ist jedoch auch viel von der Einfühlsamkeit der Missionare den Einheimischen gegenüber die Rede, und zwar besonders dann, wenn es um die Methoden der Verkündung des Evangeliums ging. Offenbar knüpften die Missionare dabei an melanesische Mythen, Märchen und Geschichten an, um die christliche Botschaft dem traditionellen Erfahrungsschatz zugänglich zu machen. In diesem Sinne berichtet Lissi Schuster von der folgenden Bekehrungsstrategie:

„Ein Missionar erzählte ihnen [den Häuptlingen, die noch nicht missioniert waren], daß Gott da ist und die Menschen geschaffen hat. Sie sagten: ‚Wir haben auch einen Oben-Mann, der auf uns aufpaßt, der macht, daß unsere Schweine viele Junge kriegen, der alles wachsen läßt‘. Haben sie von sich aus gesagt. Da hat mein Mann ihnen erklärt: Ja, das ist Gott, den wir als Gott anschauen. Sie haben das dann angenommen.“

Um die Erlösungstat Christi durch seinen Kreuzestod verständlich zu machen, griff man auf traditionelle melanesische Erzählungen zurück. Eine der Geschichten hatte diesen Inhalt:

„Es gab einen Häuptling, der auf Recht und Ordnung aus war. Da war wieder so ein Tag angebrochen, und es wurden fünf [Melanesier] vorgeführt, die immer wieder ermahnt worden waren und das nie gehalten haben: Der eine hat immer gelogen, der andere hat immer betrogen, der dritte hat Frauen verführt, der vierte hat Land verschoben und der fünfte hat immer Unsinn geredet; also Dinge, die die Gemeinschaft stören. Und da sagte der Häuptling: ‚Also jetzt ist mit den Mahnungen Schluß. Jetzt kommt die Prügelstrafe.‘ Und

die sah so aus, daß jeder vom Stamm an ihnen vorbeiging und sie schlagen durfte. Das haben manche gar nicht überlebt. Und da plötzlich sagte der Häuptlingssohn zu seinem Vater: ‚Vater, ich bin ja auch verantwortlich für meine Sippe. Kann ich die Strafe übernehmen?‘ Da sagte der Vater: ‚Dann bist Du tot.‘“

Diese Erzählung wurde von den Missionaren aufgegriffen und mit der Passion des Heilands parallelisiert: „Und das ist der Karfreitag“, bringt Lissi Schuster diese Methode der christlichen Deutung einheimischer Erzählungen auf den Punkt. Auch für den alttestamentlichen Sündenfall fanden die Missionare eine Analogie im Erfahrungshaushalt der Einheimischen:

„Wenn die [Melanesier] ein kleines Baby hatten, das nichts zum Anziehen gehabt hatte, da haben sie nur bestimmte Blätter von einem Baum nehmen dürfen, um das Kind einzuwickeln. Das war von einem gesunden Baum, um das Kind zu säubern. Hat aber ein junge Frau ein anderes Blatt genommen, z.B. deshalb, weil der Baum nicht da ist, ist sie getötet worden dort. Weil es Unrecht war. Das kennen wir mit dem besonderen Baum. Was wir als biblische Geschichten haben, hatten die als Märchen.“

In erster Linie ging es darum, das Vertrauen der Einheimischen zu gewinnen: Lissi Schuster betont, daß es ein großes Verdienst der „alten“ Missionare wie Flierl, Lehner und Keyßer war, die Grundlagen für ein solches Vertrauen zu den Weißen bereitet zu haben. Und nach Ansicht Lissi Schusters hat dieses Vertrauen der Einheimischen zu den Missionaren letztlich dazu geführt, daß Dokumente der traditionellen Kultur bewahrt blieben: „Die [Missionare] haben das Vertrauen der Leute wirklich über Jahre hin erworben [...]. Und das ist, glaube ich, ein ganz wichtiger Aspekt: Daß wirklich nur durch Vertrauen vieles von dem früheren Denken, vom kultischen Geschehen erhalten geblieben ist“. Es ist die Überzeugung Lissi Schusters, daß ohne die konservatorischen Leistungen der ersten Missionare die gesamte Tradition der melanesischen Kultur am Huongolf durch Kriege, Modernisierung und Zivilisationsimport für immer verlorengegangen wäre.

Wenn man heute das damalige Verhältnis zwischen Missionaren und Melanesiern zu rekonstruieren versucht, so darf man nicht vergessen, daß bei allen Bemühungen um Einfühlsamkeit doch das Moment wechselseitiger Fremdheit nicht zu leugnen ist. Einerseits betrifft dies die Aufnahme der Neuankömmlinge am Huongolf seitens der Einheimischen; andererseits aber kann man auch den Berichten meiner Neuendetelsauer Gesprächspartner noch heute ein gewisses Befremden über das Verhalten der Melanesier entnehmen. Für mich war es höchst bemerkenswert, wie offen etwa Hedwig Janner sich zu ihrem eigenen Ver-

ständnis der dortigen Kunstproduktion bekennt und deren Wert nach ihrer Sehweise („Hexerei“) bemißt, wenn sie ausführt:

„Die eigenen Kunstwerke waren alle festgelegt. Die Ohren mußten so sein, die Haare mußten so sein, weil sonst der Geist reinrutschen konnte. Das hat mir der David Anam³⁴ mal genau erklärt. Das wurde ja tradiert wie eine Hexerei. Das sind nur ganz bestimmte Familien, die eingeweiht wurden. Ein Vater hatte unter seinen Söhnen einen ausgewählt und die wurden dann in die Geheimnisse des Schnitzens eingeweiht und das wurde tradiert. Und das mußte ganz bestimmt sein und jeder Stamm hatte auch nur gewisse Sachen schnitzen, also Totentiere und so weiter. Und das war ja praktisch wie ein Safe: Wenn ein bestimmter Stamm eine gewisse Figur hatte und der Mann hängte seinen Netsack an diese Figur, dann wurde dieser Netsack nicht gestohlen, weil den sonst den die Ahnen verfolgt hätten, Der hätt' sich das gar nicht nehmen trauen. Also das muß man alles wissen, was da dahintersteckt.“

Vorsichtigerweise hat man als Europäer jedoch anzunehmen, daß man aus hiesiger Sicht niemals „alles wissen“ kann, „was dahintersteckt“. Mit den Worten „verhext“ und „Verzauberung“ erklärt Hedwig Janner sich auch weitere für sie heute noch fremde und etwas verwunderliche Verhaltensweisen der Menschen am damaligen Huongolf:

„Denken Sie mal nach, die haben ja vor Verzauberung derartige Angst gehabt. Die konnten ja nicht zu einem Nachbarn gehen und was essen, weil ein Krümel hätte runterfallen können und in dem Krümel wäre seine Seele gewesen. Und wenn jetzt dort ein Feind war, der sagt, den will ich jetzt mal verbrennen. Der hat sozusagen ihn mit diesem Krümel in der Hand gehabt und ihn praktisch damit Krankheiten anheften können. Das haben die ja geglaubt. Es gab keine natürlichen Krankheiten durch Erkältung. Da war alles verhext. Und diese irrsinnige Angst, die diese Leute hatten, die mußten ja ihre Fußspuren, die sind gar nicht grade gegangen, die haben die Zehen eingeklemmt, damit die anderen nicht wissen, wer da gegangen ist. Ja denken Sie mal, hinter jedem Flußbett war ein Feind mit einem anderen Flußbett. Und dann ist einer von dem einen Flußbett gestorben und dann haben die gerätselt: Wer hat den verhext? Und da konnte es ihnen passieren, daß die in der Nacht ins Dorf kamen, ein Dorf, daß gar nichts davon wußte, in der Nacht überfallen haben und alle totgeschlagen haben. Nur weil sie an diesen Hexenzauber glaubten.“

Es gibt aber auch eine Reihe eigentlich recht amüsanten Begebenheiten, aus denen umgekehrt hervorgeht, wie fremd die Missionarsfamilien damals den Einheimischen erschienen waren. So erinnert sich Mara Wagner:

34 G. Fugmann (1986) hat die Werke dieses Künstlers in einem Buch gewürdigt.

„Wenn ich Ihnen das erzähle, da lachen Sie! Wenn der Missionar auf die Toilette gegangen ist, haben die kontrolliert, ob das Geisterabfälle sind. Da haben sie festgestellt, daß das genauso riecht wie bei ihnen. Die Weißen waren Geister für sie. Wenn sie ihre Feste gemacht haben, da haben sie sich ja mit Kalk mit weiß angestrichen, sind weiße Geister gewesen. Jetzt kommen aber die weißen Geister lebendig her, die brauchen sie nicht mal weiß machen, das war ein kolossaler Unterschied für sie.“

Oder Hedwig Janner weiß zu erzählen:

„Meinem Vater ist beispielsweise passiert, daß sie ihn eingesperrt haben in ein Haus und dann sind sie in einen Garten und wollten ihn sozusagen verzehren. Ein junger Bursche [...] hatte meinen Vater befreit und er hat ihm gesagt: ‚Lauf!‘. Und dann ist der gelaufen und hat einen Schuh verloren. Dann haben sie seinen Stiefel gefunden und sich gesagt: ‚Wenigstens haben wir jetzt einen Teil von ihm behalten‘. Den Schuh haben sie dann gekocht und gekocht und der ist net weich geworden. Und dann haben se gesagt: ‚Ne, der ist so zäh, den brauchen wir net in unseren Kochtopf reintun.‘“

Die Überlieferin dieser Geschichte führt das Verhalten der Melanesier auf „gar keine Erfahrung von den Dingen“ seitens der Melanesier zurück und meint, ihr Vater habe die Schuhe ausziehen sollen, weil die Einheimischen hätten sehen wollen, ob „er Zehen hat wie sie auch“.

Der Kontakt der Melanesier mit den Europäern erfolgte ja im Grunde zuerst weniger auf sprachlicher Ebene, und so kam es zu den sonderbarsten Begegnungen:

„Ja, die haben gedacht: ‚Das sind ja merkwürdige Wesen, die haben keine Zehen, gar keine Füße, weil sie nur diese Stiefel da hatten und mit Kleidern bedeckt waren.‘ Das fanden die höchst interessant. Wenn ich in so ein Dorf gegangen bin, ich mußte immer zur Dunkelheit warten, um mich umzuziehen, auch wenn ich patschnaß war. Denn die Wände waren voller Ritze und in den Ritze waren Augenpaare. Die wollten natürlich sehen, was da jetzt passiert.“

Solche Begegnungen zwischen Fremden hier und Fremden dort waren aber nicht nur harmloser Natur, denn die Bereitschaft zur verständnisvollen Toleranz der Missionare hatte auch Grenzen. Ein ungenannter Missionar wollte oder konnte etwa es sich nicht zumuten, bei einer kultischen Feier zugegen zu sein, bei der Menschenfleisch verzehrt wurde; so jedenfalls gibt es Mara Wagner wieder:

„In unserem Gebiet war ein Mann gewesen, der hat fünf Menschen totgeschlagen. Ein Missionar, der zu einem Mum-Fest eingeladen worden war, fragte dort: ‚Wie viele Schweine habt ihr denn geschlachtet?‘, und da sagten sie: ‚Nein, das sind keine Schweine, das ist Menschenfleisch‘. Da ist er aufgestanden und gegangen [...]. Da haben die gewußt, da sind die nicht einver-

standen damit, er ist ein Mann des Friedens, nicht des Totschlags und der Feindschaft, sondern des Friedens [...]. Und das erzählen sich heute noch die Eingeborenen nachts beim Feuer, wenn sie beinander sind, daß der Missionar aufgestanden und gegangen ist.“

Deutlich wird, daß es bei der alltäglichen Arbeit der Missionare nicht nur um die reine Vermittlung des Evangeliums ging, sondern daß darüber hinaus kulturelle und zivilisatorische Standards ihres Herkunftslandes verbreitet werden sollten. So begriffen sie ihre eigene Familienform als ein Vorbild für die Melanesier, das geeignet sei, die Einehe auch dort akzeptabel zu machen³⁵. Ganz generell herrscht im Bewußtsein der Missionarskinder heute noch die Gewißheit, im Kontakt zu den Einheimischen nicht zuletzt Aufklärungsarbeit geleistet und einen Prozeß der Herausführung aus der Unmündigkeit initiiert zu haben. Allerdings hat, wie das abschließende Zitat aus den Berichten Hedwig Janners andeutet, das Konzept der Aufklärung für gläubige Christen auch einige Ambivalenz:

„Ich glaub, die Befreiung von der Abhängigkeit von der Zauberei ist bei den meisten Menschen schon vorhanden. Und da sind sie dankbar drum. Ich glaub, daß es die Eingeborenen als große Befreiung empfanden, daß sie von diesen magischen Dingen befreit wurden. Ich meine, es ist heute noch sehr stark in ihnen drinnen, immer noch. Und ich glaub’ auch, das heute viele von uns fast zu viel über Bord geschmissen haben, daß es schon zwischen Himmel und Erde Dinge gibt, die man nicht in der Hand hat.“

Stephan Lehner – ein Häuptling?

Thomas J. Lehner sagt über seinen Großvater:

„Ich bin mir ziemlich sicher, daß Lehner in Bukaua die Rolle eines Häuptlings gespielt hat und daß er anders nicht den Einfluß gewinnen hätte können, den er gehabt hat. Die Errichtung von Hopoi auf dem Berg glich dem Bau einer Burg und war ja auch im Kolonialstil ausgeführt worden. Allerdings ist zwischen einem Häuptling, der sich auf natürliche Autorität und Anerkennung durch sein Dorf berufen kann, und einem, der die Kolonialmacht hinter sich braucht, ein Unterschied.“

Der „Häuptlingsgedanke“, wie ich ihn nennen möchte, wird von dem Enkel Stephan Lehnern anhand dreier Geschichten illustriert, von denen er 1988 am Huongolf erfuhr, wo er Recherchen über seinen Großvater anstellte. Der Inhalt dieser Geschichten wird von keinen der hierauf an-

35 Diesen Hinweis verdanke ich F. Tiesler, ehemaliger Kustos des Völkerkundlichen Museums in Dresden.

gesprochenen Neuendettelsauer Personen bestritten, allerdings ging man auf klare Distanz zu Thomas J. Lehnern Deutung.

Die erste Geschichte: Die Schneise

Am Huongolf erfuhr Thomas J. Lehner von seinem Führer und Dolmetscher Wadu, daß er von den alten Bukaua-Leuten gehört habe, der Missionar habe den großen Wunsch geäußert, von seinem 100 Meter über dem Meer gelegenen Sitz in Hopoi aus sein Boot sehen zu können, das an den Strand gezogen ankerte. Deshalb habe er von den Einheimischen eine etwa 500 Meter lange Schneise in den Dschungel schlagen lassen, was, wie Thomas J. Lehner hinzufügt, wahrlich kein Vergnügen für die Melanesier gewesen sein kann.

Für Thomas J. Lehner ist die Anordnung seines Großvaters, diese Rodungsarbeiten gleichsam zu seinem Vergnügen auszuführen, Ausdruck einer gebieterischen Machtgeste. Elisabeth Rau mag das Ganze nicht so ernst sehen und betrachtet es als eine „seiner [Stephan Lehnern] Macken“, wie jeder sie habe, setzt dann aber hinzu: „Und das ist natürlich fast eine Ungeheuerlichkeit, die er da gemacht hat, wenn man den Urwald kennt.“ Der Bau der Station Hopoi hat für sie wie für alle Neuendettelsauer Befragten eindeutig den praktischen Grund gehabt, den Moskitos an der Küste zu entfliehen und sich auf der Bergeshöhe niederzulassen, wo die Insekten etwas „weniger schlimm“ waren. Imma Zimmermann weiß noch zu berichten, daß man die Stationen anfangs unmittelbar ans Meer gebaut hatte. „Erst später hat man gemerkt, daß das zu warm ist, so feuchtwarm, und das hält man ja so nicht aus“, sagt sie.

Was nun den eigentlichen Grund für die von Stephan Lehner ins Werk gesetzte Waldschneise anbetrifft, so verhält sich das für die meisten Neuendettelsauer sehr einfach: Es waren Transportwege von der Küste bis zur Station notwendig, und je kürzer die Strecken, desto besser. Elisabeth Zwanzger erinnert sich:

„Wenn dann das Schiff kam, dann hat der Vater die ganze Nacht Post gelesen, hat die Mutter halt erzählt. Da ist er kaum ins Bett gegangen. Ja, das war die Verbindung zur anderen Welt und zur Heimat. Das Schiff war was ganz Wichtiges. Und dann sind die Lebensmittel und alles, was sie bestellt haben, gekommen. Und dann mußten die Träger auf dem Rücken alles hinauf mit Netzen und dergleichen auf die Station tragen und dann mußten sie davon wieder leben.“

Natürlich habe Lehner, so Imma Zimmermann, sich immer sehr gefreut, von der Küste auf sein Schiff hinuntersehen zu können. Und sie erwägt: „Aber da das ja Urwald gewesen ist und daß er sich da den Blick auf die

Küste hat frei machen lassen, das glaube ich gerne“. Aber eine solche Freude am Schauen habe nur im Hintergrund stehen können, widerspricht Maja Schuster energisch: „Das ging nicht ums Gucken. Es ging darum, die Sachen von der Küste rauf zur Missionsstation zu schleppen“.

Man darf also wohl vermuten, daß Stephan Lehner, als er anordnete, die Schneise zu schlagen, das Nützliche mit dem Angenehmen verband: Der neue Weg war praktisch und ließ seinen Blick zugleich frei auf das Schiff fallen. Daß die Angelegenheit aber auch im Kreis der Neuendettelsauer kontrovers gesehen wird, bezeugen die auseinandergehenden Ansichten Imma Zimmermanns und Maja Schusters. Und daß die Frage zudem die Persönlichkeitsstruktur des protestantischen Missionars Stephan Lehner berührt, zeigt die vehemente Verteidigungsrede Maja Schusters, die nicht glauben kann, Lehnners primäres Motiv sei die Schaulust gewesen.

Die zweite Geschichte: Die Posaune

Einen Machtgestus seines Großvaters glaubt Thomas J. Lehner auch im allmorgendlichen und allabendlichen Posaunenspiel identifizieren zu können. Er weist darauf hin, daß es auf Hopoi eigentlich „ganz still und leise“ ist und man das Blasen des Instruments „natürlich überall hören“ konnte. So deutet Thomas J. Lehner den Klang von Lehnners Posaune als das Signal eines Mannes, der herrschen will:

„Das hat wohl auch irgendeine imperative Bedeutung: Da mußten alle zum Gottesdienst kommen oder schlafen gehen. Aber das hat ja etwas Imperatives an sich mit dem Posaunenspiel. Der hat das nicht zur musikalischen Pflege gemacht, sondern der hat das eingesetzt in seinem Königreich als ein Signal. Was genau für ein Signal, das könnte ich jetzt nicht sagen.“

Diesem Verständnis möchte man im Kreis der Missionskinder allerdings nicht folgen. Man verweist beispielsweise auf die musikalische Tätigkeit anderer Missionare in Übersee wie die des in Neuendettelsau bekannten Missionars Zahn mit seinem Muschelchor. Über Lehner berichtet sein Gehilfe Kaybing (1982), daß er und seine Gemeinde die im Kriegsjahr 1942 in Bukaua angelandeten Japaner „mit unserem Muschel- und Posaunenchor“ (39) empfangen wurden.

Es besteht also keine Notwendigkeit zu bezweifeln, daß Lehner Freude am Musizieren hatte, und warum soll ihm sein Posaunenspiel nicht auch gefallen haben? Dem steht nicht unbedingt entgegen, daß es Lehner als einem Mann mit ausgeprägtem Autoritätsbewußtsein außerdem behagte, daß der Schall seiner Posaune weithin gehört und mögli-

cherweise auch als Signal seiner Anwesenheit wahrgenommen wurde. Schließlich liegt auch der Gedanke nahe, daß der Missionar Lehner mit seinem Posaunenspiel das Lob Gottes verkünden wollte: Leider wissen wir nicht mehr, welche Melodien da morgens und abends aus seinem Blasinstrument in Hopoi erklangen.

Die dritte Geschichte: Die Revierbegehung

Auch eine dritte Geschichte über Stephan Lehner ist insofern aufschlußreich, als sie nicht nur ein weiteres Licht auf seine Persönlichkeit werfen kann, sondern auch deshalb, weil sie demonstriert, wie ein und dieselbe Angelegenheit von unterschiedlichen Beobachtern manchmal unterschiedlich aufgenommen und bewertet wird.

Thomas J. Lehner berichtet, daß sein Großvater den gerade in Neu-guinea angekommenen Missionar Josef Ferdinand Streicher zunächst einmal vier bis fünf Stunden durch sein „Revier“ geführt habe. Der Enkel interpretiert dies als einen Akt imperialer Selbstpräsentation: Lehner habe sich als „Häuptling oder Clanfürst“ darstellen wollen.

Hedwig Janner, auf dieses Ereignis angesprochen, meint hingegen, daß tägliche Fußmärsche von zwei bis drei Stunden durch das eigene Revier an der Tagesordnung gewesen seien, und nicht nur sie, sondern auch ihr Sohn hätten solche Märsche mehrmals hinter sich gebracht. Daher kommt sie zu einem ganz anderen Ergebnis:

„Daß der Lehner den [Streicher] mal ‚rumgeschickt hat, denk ich, der wollte dem einfach zeigen, was für Laufarbeit auf ihn zukommt, was von ihm erwartet wird, vom Missionar. Mein einer Sohn hat einen Weg meines Vaters nachlaufen wollen, und der sagte: Zwei Schritte vorwärts und einen zurück. Und sie sind oben angekommen, und selbst die fünf Eingeborenen haben gesagt: ‚Nie mehr. Einmal und nie mehr.‘ Aber das war damals der Alltag. Es gab ja keine Möglichkeiten anders an die Orte zu kommen. Die haben ein ungeheures Laufpensum erledigen müssen, und ich glaub, bis zu einem gewissen Grad wollte er ihm bestimmt auch zeigen: ‚Du mußt hier laufen, laufen, laufen lernen.‘“

Die neuen Missionare waren, wie Hedwig Janner es von ihrem Vater zu berichten weiß, von Anfang an zu harter Arbeit und körperlicher Höchstleistung gefordert:

„Mein Vater, der war ja auch bei Ihrem Großvater damals und der hat erst einmal ein halbes Jahr Kühe hüten müssen. Der hat erst einmal einen Stall errichten müssen. Die wurden also rangenommen, die Missionarjungen, damit sie ein wenig praktisch erlernen, wie so eine Station praktisch geführt wurde [...]. Wenn da eine Schule errichtet wurde, mußten sie beim Aufrichten

der Schule mithelfen. Das erste Jahr von so einem Missionar war praktische Arbeit, ganz gewöhnliche.“

Maja Schuster schließt nun allerdings nicht aus, daß Missionstätigkeit manchmal auch als Herrschaftsinstrument mißbraucht wurde: „Das ist eine menschliche Angelegenheit“, sagt sie entschuldigend und fährt fort: „Da gab es immer Leute, die das aus Überzeugung gemacht haben und andere, die andere beherrschen wollten. Ich weiß nicht, was das für Gründe sind“.

Es ist nicht von der Hand zu weisen, daß Stephan Lehner hin und wieder zu herrischem und selbstsicherem Auftreten neigte, und in dieser Geschichte mag es sich so verhalten, daß er dem Neuankömmling auch beweisen wollte, wie rüstig und gut zu Fuß er war. Das schließt wiederum nicht aus, daß Lehner auf diese Weise dem unerfahrenen Mitmissionar J.F. Streicher sogleich die Strapaze vorführen wollte, die zu jener Zeit auf einen Missionar am Huongolf warten. Man ist auch im Hinblick auf diese Episode der „Revierbegehung“ Stephan Lehnerts gut beraten, sich beim Urteil über diesen Mann sich nicht zu einem strikten Entweder-Oder verleiten zu lassen.

3. DER VÖLKERKUNDLER

Der wissenschaftliche Hintergrund: Animismus und Evolutionismus

Edward Burnett Tylor und die Kritik am Evolutionismus

Stephan Lehner verwendet in seinen Veröffentlichungen mehrfach den Begriff „Animismus“¹ und verweist damit auf eine Theorie, die großen Einfluß auf seine völkerkundlichen Vorstellungen hatte. Sie soll deshalb im folgenden vorgestellt werden.

Die Theorie des Animismus (lat. anima = Seele) wurde im letzten Drittel des 19. Jahrhunderts, genau 1871, also sechs Jahre vor der Geburt S. Lehnners, von dem britischen Anthropologen Edward Burnett Tylor (1832-1917) entworfen, der ein herausragender Mitbegründer der wissenschaftlichen Ethnologie war. Sein Buch „Die Anfänge der Kultur“ (dt. 1873) wurde zum ersten Standardwerk dieser Disziplin.

Laut E.B. Tylor bezeichnet der Begriff „Animismus“ eine bestimmte religiöse Ausrichtung von Menschen in einer bestimmten Entwicklungsstufe der Kultur. Dabei definiert Tylor (dt. 1873) „Kultur“ wie folgt²:

„Cultur oder Civilisation im weitesten ethnographischen Sinne ist jener Inbegriff von Wissen, Glauben, Kunst, Moral, Gesetz, Sitte und allen übrigen Fähigkeiten und Gewohnheiten, welche der Mensch als Glied der Gesellschaft sich angeeignet hat“ (1, Bd. 1).

Zwei große Prinzipien sind es, die für Tylor eine Kultur kennzeichnen: erstens das Leitmerkmal der „Gleichförmigkeit“ bzw. Konstanz, welche durch ebenso gleichförmig gestaltete Ursachen aufrechterhalten wird; zweitens die Verschiedenartigkeit der jeweiligen Kultur an sich. Die Grade der unterschiedlichen Ausprägung von Kulturen lassen sich als „Entwicklungsstufen“ betrachten. Nur eine hochentwickelte Kultur verdient nach Tylor den Namen Zivilisation und der Zivilisationsprozeß ist

1 Siehe Kap. „Der Einfluß Tylors ...“.

2 Hier und im folgenden ist die Orthographie der deutschen Ausgabe von 1873 beibehalten.

in seinen Augen ein Vorgang der „allgemeine[n] Veredlung der Menschheit durch höhere Organisation des Individuums oder der Gesellschaft, und zwar so, dass zugleich die Güte, die Stärke und das Glück des Menschen wächst“ (27). Allerdings ist, so E.B. Tylor, der „Masstab für die Berechnung des Fortschritts und Verfalls [...] nicht der des idealen Guten oder Bösen“ (32), sondern es handelt sich bei jedem kulturellen Fortschritt um eine Bewegung

„von Stufe zu Stufe längs einer abgemessenen Linie durch Wildheit, Barbarei und Civilisation. Die Behauptung, welche ich aufzustellen wage, ist innerhalb gewisser Gränzen die, dass der Zustand der Wildheit bis zu gewissem Grade einen Urzustand der Menschheit repräsentirt“.

Demgemäß befinden sich die sogenannten Naturvölker erst in den Anfängen ihrer kulturellen Entwicklung. Der Fortgang zum Höheren verläuft jedoch nicht immer geradlinig:

„Wenn wir einen Vergleich zwischen den Papuas von Neu-Caledonien und europäischen Bettler- und Diebsbanden anstellen, so müssen wir leider anerkennen, dass wir in unserer Mitte etwas Schlimmeres als Wildheit haben. Das ist aber keine Wildheit; das ist herabgesunkene Civilisation“ (43).

Die Erfahrung der letzten 4000 Jahre nährt, wie Tylor weiter ausführt, die Hoffnung, daß die Verlaufsrichtung der Kulturentwicklung nicht vollständig umkehrbar sei. Jedes ehemalige „Naturvolk“ habe sich nämlich einmal zu einem Kulturvolk aufgerichtet, und er hege die Zuversicht, „dass kein Volk [...] wieder in seine ursprüngliche Barbarei zurückfallen werde“ (34).

Die Triebfeder und zugleich die Orientierung des Kulturfortschritts liege im menschlichen Verstand selbst, im Streben nach Erkenntnis. Konstitutiv sei das „Verlangen“ (363) des Menschen, „die Ursachen zu kennen, die bei jedem Vorgange, dessen er Zeuge ist, im Spiele sind“. Mithin sei das Erkenntnisstreben „kein Erzeugniss höherer Civilisation, sondern ein charakteristisches Merkmal“ der menschlichen „Rasse bis zu ihren niedrigsten Entwicklungsstufen“ hinab. Schon die „rohen Wilden“ hätten „Wissensdurst“ gehabt, und daran habe sich bis heute nichts geändert:

„Selbst für den Botokuden oder Australier ist die tägliche Erfahrung eine Quelle wissenschaftlicher Spekulation: er hat gelernt, bestimmte Handlungen auszuführen, auf die bestimmte Resultate folgen, andere Handlungen zu vollführen und auch ihnen Resultate folgen zu sehen, aus dem Resultat auf die

vorhergehende Handlung zurückzuschliessen und diesen Schluss durch die Thatsache bestätigt zu finden“.

Zwei Fragen sind es nach Tylor, die sich jeder menschlichen Kultur in ihren Anfängen stellen: zum einen die Frage nach dem Unterschied von Leben und Tod und zum anderen die nach einer Erklärung dafür, wieso und woher ihm menschlichen Gestalten in Träumen und Visionen erscheinen. Eine Antwort fand der „wilde Philosoph“ (422) in der Vorstellung von der „Gespenstseele oder Geistseele“. Hier liegt der entwicklungslogische Ursprung der religiösen Ausrichtung des Animismus, dessen Weltansicht erstens darauf beruht, daß der Mensch

„die geistigen Wesen nach seiner anfänglichen Vorstellung von seiner eigenen menschlichen Seele gebildet hat, und zweitens, dass ihr Zweck darin zu suchen ist, die Natur auf Grund der ursprünglichsten kindlichen Anschauung als ein in Wahrheit durch und durch ‚belebte Natur‘ hinzustellen“ (185, Bd. 2).

Die Vorstellungswelt der „naturvölkischen Menschen“ entspreche also dem Seelenleben eines Kindes, das seine Innenwelt in die Außenwelt projiziert; und der Anfang der Kulturentwicklung sei analog mit dem Frühstadium der Entwicklung eines menschlichen Individuums zu denken. Es liegt daher durchaus in der Logik der Tylorschen Ethnologie, die „Naturvölker“ qua Erziehung zur Kultur befördern zu wollen.

Nun hat jede Gesellschaft, Naturvölker wie Kulturvölker, nach E.B. Tylor als Glaubensgrundlage die Annahme der Existenz einer Seele im Menschen. Die Individuen verschiedener Kulturen projizieren diese Vorstellung von der eigenen Seele in ihre Umwelt und schreiben der Seele eine „sichtbare Gestalt“ (445, Bd. 1) zu und betrachten körperliche Wesen prinzipiell als geistig beseelt. Freilich ist das Ausmaß der Projektion innerseelischer Vorgänge nach außen abhängig vom jeweiligen Entwicklungsniveau einer Kultur.

Ein essentielles Element jeder Religion ist nach Tylor der Glaube an die Veränderlichkeit der menschlichen Seele; sei es in Gestalt der Seelenwanderung, sei es in Gestalt der Fortdauer der Seele nach dem Tod. Diese Zuversicht sei eine „der grössten religiösen Lehren der Menschheit“ (1, Bd. 2), die allerdings „bei den Wilden nur Anschauung der Natur“ (103) bleibe und in zivilisierten Kulturen dann zu „einem Hebel der Sittlichkeit“ werde.

Der Glaube an die Seelenwanderung setzt als Annahme voraus, daß die Seele sich vom Körper trennen und in einen andere Träger hineinverleiben kann. Dem „wildem Philosophen“ in der Frühzeit der Kultur-

entwicklung liefert dieser Glauben eine Erklärung für die Tatsache des Todes wie auch für die Existenz aller anderen Lebewesen, insofern die „niedere Psychologie, welche keine scharfe Grenzlinie zwischen Menschen- und Thierseelen zieht, [...] wenigstens ohne Schwierigkeit den Uebergang von menschlichen Seelen ihrer Verstorbenen in den Körper der Thiere zulassen“ (6) kann.

Da auch die – im Verständnis Tylors höheren – Religionen den Glauben an die Kontinuität der Seele in sich tragen, sind auch sie letztlich vom Animismus geprägt. Animismus ist schließlich die Grundform jeder Religion, als deren „minimale Definition“ Tylor „den Glauben an geistige Wesen“ (418, Bd. 1) angibt. An anderer Stelle heißt es:

„Der Animismus ist in der That die Grundlage der Philosophie der Religion von der der Wilden an bis hinauf zu der der civilisirten Menschen. Wenn auf den ersten Blick auch vielleicht diese Definition eines Minimums von Religion zu dürftig und armselig erscheint, so werden wir doch sehen, dass sie praktisch genügt; denn wo die Wurzel ist, werden im Allgemeinen auch die Zweige hervorgebracht werden (420).

Im Christentum hat die Lehre vom Weiterbestehen der Seele nach dem Tode allerdings einen moralisch höher zu bewertenden Rang als bei den „wilden Rassen“ (2, Bd. 2):

Hier bildet der Glaube an ein zukünftiges Leben zugleich einen Antrieb zum Guten, eine tröstende Hoffnung in der Todesstunde wie in den Leiden des Lebens, eine Antwort auf die verworrene Frage der Vertheilung von Glück und Elend in diesem irdischen Dasein durch die Erwartung der Verbesserung und Vergeltung in einer andern Welt“.

Während hinter der Lehre von der Fortdauer der Seele bei Kulturvölkern eine bewußte und ethische Antriebskraft steht, ist sie nach Tylor bei Naturvölkern nichts als ein unbewußter Reflex auf existentielle Grunderfahrungen: „Es ist [...] zweifelhaft“, schreibt der britische Ethnologe,

„in wie weit die niedere Psychologie überhaupt eine klare Vorstellung von der Unsterblichkeit besitzt, denn Vergangenheit und Zukunft verschwimmen bald in die äussere Unbestimmtheit, sobald der Geist der Wilden die Gegenwart verlässt, um jene zu erforschen“ (21).

Alles in allem läßt E.B. Tylor keinen Zweifel daran, dass er normative Standards setzt: Die Erziehung jedes Volkes wie auch jedes Einzelmenschen soll zu der höchstmöglichen Form von Sittlichkeit führen. Niemand könne schließlich mit Fug und Recht behaupten, daß „irgend ein bekannter wilder Stamm nicht durch eine verständige Civilisation ver-

bessert werden könne“ (31, Bd. 1). Das vorbildliche Modell des kulturellen Fortschritts liefern aber letztlich die modernen westlichen Zivilisationen des 19. Jahrhunderts Technik, Wissenschaft, Kunst und Glaubensrichtung einer Kultur:

„Die gebildete Welt Europas und Amerikas stellt praktisch einen Masstab auf, wenn sie die eigenen Nationen an das eine Ende der socialen Reihe und die wilden Stämme an das andere Ende derselben stellt, während die übrige Menschheit innerhalb dieser Grenzen vertheilt wird, je nachdem sie mehr dem wilden oder mehr dem civilisirten Leben entspricht. Bei dieser Vertheilung sind die Hauptkriterien die Abwesenheit oder Anwesenheit, hohe oder niedrige Entwicklung der industriellen Künste, namentlich der Metallverarbeitung, der Verfertigung von Geräthen und Gefäßen, des Ackerbaues, der Architektur u. s. w., der Umfang wissenschaftlicher Kenntnisse, die Bestimmtheit sittlicher Grundsätze, der Zustand religiösen Glaubens und Ceremoniells, der Grad der gesellschaftlichen und staatlichen Organisation, und so fort“ (26).

Hier formuliert sich eine Programmatik, die nicht nur für die Ethnologie als Fachdisziplin für die nächsten Jahrzehnte verbindlich werden sollte, sondern auch mit dem kulturellen Selbstverständnis der „gebildeten Welt Europas und Amerikas“ im Einklang stand. Dazu gehört durchaus auch der moralische Anspruch und der dezidiert christliche Habitus, wenn Tylor – ein Quäker übrigens – sein voluminöses Werk mit dem Bekenntnis endet, „die Culturwissenschaft [sei] wesentlich eine Wissenschaft der Reformation“ (456, Bd. 2).

Die Theorie des Animismus von Edward Burnett Tylor zählt, wissenschaftlich gesprochen, zur Richtung des Evolutionismus. Dessen Leitgedanke ist es, daß die Unterschiede zwischen den Kulturen als unterschiedliche Stadien auf dem Weg zu einer „höheren“ Entwicklung verstanden werden. Diese Auffassung wurde vor allem in England, Deutschland und den USA vertreten. Die gedanklichen Grundlagen wurden jedoch schon im 18. Jahrhundert gelegt.

Heutzutage allerdings wird der klassische Evolutionismus in der Ethnologie kaum noch vertreten, und es gibt viele Gründe für die Kritik an dieser wissenschaftlichen Position. Vor allem erkennt man mittlerweile die Unzulässigkeit der Herangehensweise, die eigene normative Standards ohne weiteres auf fremde Kulturen zu überträgt. Die Warnung vor dem „Eurozentrismus“ ist daher zweifellos berechtigt, wenn es darum geht, fremde Kulturen zu beschreiben. Als ein Beispiel für gewaltsame theoretische Verallgemeinerungen greift Gerhard Schlatter (1988) auf den – für den Animismus zentralen – Begriff der Seele zurück und gibt zu bedenken:

„Eine globale Theorie, wie der Evolutionismus sie zugrunde legt, ist in sich schon unhaltbar: Erstens werden mit den weltweiten Vergleichen, die je einzelnen und häufig sehr verschiedenen Konzepte z.B. der Seele solange vereinfacht, bis sie sich auf einen Generalnenner bringen lassen, der aber ihre je inneren Bedeutungen völlig verwischt und die Vielzahl der höchst unterschiedlichen und fremdartigen ‚Seelen‘-Begriffe nihilisiert“ (475).

Der Vorwurf des Eurozentrismus ist eine von den Kulturwissenschaftlern seit der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts vielfach geäußerte Kritik und zugleich Mahnung. Jedoch verhält es sich auch mit der Fachdisziplin Ethnologie so, daß sie sich nicht im luftleeren Raum bewegt, sondern wie jede Wissenschaft in einen politischen Kontext eingebunden ist. In diesem Sinne erinnert Torsten Altena (2003) an die politische Funktion des völkerkundlichen Eurozentrismus, wenn er schreibt: Die

„Vorstellung einer Hierarchie von niederen und höheren ‚Rassen‘ und Kulturen erhielt durch den ethnologischen Evolutionismus aber nicht allein wissenschaftliche Glaubwürdigkeit; er trug vor allem auch zu einer moralischen Legitimierung des Imperialismus in Form einer zivilisatorischen Sendung bei“ (107).

Das Fortschrittsmodell des Evolutionismus wurde von der Philosophie des alten Positivismus, deren Begründer Auguste Comte (1798-1857) war, gestützt. Das Grundprinzip dieser Lehre war es, „vom Gegebenen, Tatsächlichen, ‚Positiven, auszugehen und alle Erörterungen und Fragen, die darüber hinauszielen, als nutzlos abzutun“ (Störig 1998: 473). In seinem Dreistadiengesetz erklärte Comte, daß jede menschliche Erkenntnis der Reihe nach die folgenden drei Zustände durchläuft: zuerst den theologischen, dann den metaphysischen und schließlich den „positiven“. Diese drei Stufen „markieren den Weg menschlichen Geistes zu seiner Vervollkommenung“ (Berger 2003: 147).

Auch Comte behauptet das Vorhandensein des Animismus, und zwar im frühen Zustand des theologischen Stadiums. In dieser Entwicklungsphase halte der Mensch, so Comte, die Einzelobjekte selbst für belebt und beseelt. Die theologische Zustandsform der Erkenntnis insgesamt sei fiktiv und entspreche dem Kindesalter eines Menschen. Erst mit dem „positiven“ Denken sei der Mensch erwachsen geworden, wofür die Französische Revolution „geistige[r] Nährboden“ (Bock 2000: 41) gewesen sei.

Wenn nun Tylor den kulturellen Fortschritt als Abkömmling der Ratio, des Verstandes, ansieht, handelt es sich dabei gewiß auch um einen eurozentristischen Gedanken. Er geht nämlich davon aus, daß die Kulturevolution primär durch bewußte Frageakte geleitet wird, die ihren

Antrieb von einem inneren Streben nach Erkenntnis und von einem Verlangen nach Sinn erhält. Doch haben Ethnien, so die Position der Kritiker dieses Evolutionismus, ihre eigene Geschichte mit eigenen Entstehungsmythen und sind nicht per se in einem universalen Entwicklungsmodus eingefangen. „Ursprünglichkeit“ bei den außereuropäischen Ethnien, also „bei den Stammesreligionen, zu suchen, ist eine Illusion“, meint der Ethnologe Waldemar Stöhr (1986: 422) und fährt fort: „Auch sie haben eine viertausendjährige Geschichte hinter sich, die nichts mehr von Ursprung und Urzustand erkennen läßt“. Die „strikte Analogie“ (Thiel 1988: 505) zwischen individueller Kindheit und fremden Stammeskulturen sei daher unzulässig.

Darüber hinaus sind auch moderne und komplexe Gesellschaftsformen keineswegs so rational strukturiert, wie man ungeprüft zunächst glauben möchte: Tragen nicht auch sie viele Züge von Mythos und Magie in sich?

Solche und andere kritische Einwände bewirkten, daß sich der Evolutionismus in seiner klassischen Form nicht halten konnte. Vielmehr wurde er von anderen Wissenschaftsrichtungen abgelöst (vgl. Fischer 1981: 11) wie etwa vom deutschen Diffusionismus (Kulturkreislehre der Wiener Schule) in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts, dann, etwas später, vom französischen Strukturalismus, der in erster Linie mit dem Namen Lévi-Strauss verbunden ist.

Allerdings erlebte der Evolutionismus nach dem Zweiten Weltkrieg „eine Art Wiederauferstehung“ (157): In den USA entstand die Schule des Neoevolutionismus mit Leslie A. White und Julian H. Steward als Gründungsvätern. L. A. White hielt insofern an der Konzeption des klassischen Evolutionismus fest, als er weiterhin er Auffassung war, daß alle Kulturen notwendigerweise dieselben Entwicklungsstadien durchlaufen. Auch J. H. Steward behauptete zwar ebenso die Erklärungsträchtigkeit des Entwicklungsgedanken, unterstrich aber zugleich die Bedeutung der Wechselwirkung von Umweltbedingungen und kulturellen Faktoren. White war davon überzeugt,

„daß es möglich sei, ein unilineares Schema der Kulturevolution aufzustellen, das sich bei ihm [White] an der zunehmenden Verbesserung der Möglichkeiten zur menschlichen Existenzsicherung orientiert, da man [...] zumindest in dieser Hinsicht nicht verleugnen könne, daß technologisch fortgeschrittene Kulturen einfachen Kulturen überlegen seien“ (Kohl 1993: 158).

In den fünfziger und sechziger Jahren des 20. Jahrhunderts wurde, so Karl-Heinz Kohl in seinem weithin anerkannten Ethnologie-Lehrbuch, der Neoevolutionismus in der amerikanischen Ethnologie zur führenden

Schulrichtung, stand aber auch weiterhin unter dem Beschuß seiner Kritiker.

Trotz aller Bedenken gegen eine evolutionistisch ausgerichtete Ethnologie hat der Grundgedanke dieser Theorie aber überlebt und wirkt bis in den alltäglichen Sprachgebrauch hinein. „Wenn wir“, so K.-H. Kohl,

„zum Beispiel in bezug auf die Länder der sogenannten Dritten Welt von ‚Unterentwicklung,‘ ‚Entwicklungsprozessen, oder auch ‚Entwicklungshilfe, reden, knüpfen wir damit, ohne uns darüber eigentlich immer im klaren zu sein, an genuin evolutionistische Vorstellungen an“ (152).

Der Einfluß Tylors auf die Arbeiten Stephan Lehnners

In drei der zahlreichen Texte des Missionars und Völkerkundlers Stephan Lehner finden wir den Begriff „Animismus“ oder Ableitungen wie „Animist“ und „animistisch“.

In der missionskundlichen Schrift „Aphorismen über die Beziehung der christlichen Wahrheit zur Gedankenwelt der Eingeborenen“ aus dem Jahre 1925 folgt Lehner argumentativ der Theorie Tylors, indem er auf dessen Formulierung von der „Fortdauer der Seele nach dem Tod“³, rekurriert und dabei seine Beobachtungen über die Bukaua niederschreibt⁴. Er führt aus:

„Die Fortdauer der Seele nach dem Tode‘; wohlverstanden: ich sage: Fortdauer, nicht Unsterblichkeit, denn Unsterblichkeit im wahren Sinne des Wortes kennt hießiger Animismus nicht. Die Definition Tylors von der Gespenster- oder Geisterseele paßt auch für die Anschauung unserer Leute, insofern nach ihrer Ansicht die persönliche Seele oder der persönliche Geist ein körperloses menschliches Bild ist, seiner Natur nach eine Art (awajao), ein Funke (kekee) oder Schatten (katu), die Ursache des Lebens und Denkens im Individuum, das es bewohnt. Es vermag den Körper weit hinter sich zu lassen, um schnell von Ort zu Ort zu eilen: es ist meistens ungreifbar und unsichtbar, doch offenbart es auch physische Kraft und erscheint besonders dem Menschen im wachenden oder schlafenden Zustande als ein von dem Leibe, dem es ähnlich ist, getrenntes Phantasma (katu matae, halom senom). Endlich kann es in den Körper anderer Menschen oder Thiere eindringen, sie in Besitz nehmen und beeinflussen (en gejam ae lano - kesep boegabun). Die Fort-

3 Tylor 1983: 1, Bd. 2; Vgl. Kap. „Frömmigkeit und Missionsverständnis ...“.

4 Offensichtlich hatte Lehner die durch die Krankheit seiner Frau bedingte Arbeitspause zum wissenschaftlichen Studium genutzt, als er sich von Mitte 1923 bis Anfang Mai 1925 in Australien aufhielt (vgl. Kap. Lebensstationen).

dauer der Seele ist eine durchaus notwendige Folge des Animismus. Diese Folge beruht auf ihren Vorstellungen, daß die Erscheinungen in Träumen und Visionen fortlebende Seelen seien“ (1925a: 259).

Der Missionar hatte zum Zeitpunkt der Niederschrift dieses Textes bereits 19 Jahre bei den Bukaua verbracht, so daß ihm sein Sachverstand riet, sich gegen Tylors rationalistische Sicht der Religion zu wenden. Denn wenige Zeilen später lesen wir, daß er die Auffassung des britischen Ethnologen Tylors nicht teilte, wonach auch indigene „Naturvölker“ von Erkenntnisdurst beseelt sind. So betont Lehner:

„Daß sich die Animisten nicht bemühten, sich mehr Rechenschaft zu geben über ihre Zukunft, hängt vor allem mit dem Mangel jeglicher Reflexion bei unseren Leuten zusammen, sodann mit ihrer Sorglosigkeit und vor allem mit der Furcht über irgend etwas, das mit dem Tode in Verbindung steht, sich überhaupt Gedanken zu machen. Die zukünftige Welt ist viel zu weit entfernt, als darüber zu grübeln, daher ist es auch erklärlich, daß ihre Angaben von dem Zustand nach dem Tode nur spärlich und einander widersprechend sind“ (260).

In Lehnners zweiter, ebenfalls missionskundlicher Arbeit „Was ist infolge der Christianisierung unter den Bukawac im Nordosten Neuguineas erzielt worden?“, ebenfalls von 1925, bezieht er sich auf Tylors „Minimaldefinition“ von Religion, ohne ihren Urheber beim Namen zu nennen, wenn er bemerkt: *„Wir haben es mit einem Volk [den Bukaua] zu tun, dessen Religiosität – denn eine solche muß ihm anerkannt werden, wenn anders die minimale Definition der Religion ‚Glaube an geistige Wesen‘ richtig ist – kurz gesagt, im Animismus besteht“ (1925b: 597).* Auch diese Äußerung bestätigt, daß Lehner viele seiner Beobachtungen auf die theoretischen Grundlagen Tylors stellte.

Das bezeugt auch die dritte hier anzuführende Stelle, und zwar aus seinem völkerkundlichen Aufsatz „Geister- und Seelenglauben der Bukaua und anderer Eingeborenenstämme...“ des Jahres 1930: Stephan Lehner zeigt sich dankbar dafür, daß der Begriff des Animismus – und offensichtlich ebenso die damit verbundene evolutionistische Theorie – Logik und Struktur in seine vielfältigen und verstreuten Beobachtungen gebracht hat: *„Von Anfang an meines Hierseins in Neu-Guinea war es mir darum zu tun, die Leute selbst in ihrem innersten Wesen, Denken und Meinen zu begreifen“ (1930d: 3).* Über die erste Zeit bei den Bukauas notiert er, der Geisterglauben sei ihm *„als ein tolles Durcheinander“* erschienen; doch das

„wurde erst anders, als ich den zentralen Gedanken, d.i. ihren Geisterdienst und ihre Seelenlehre, die insonderheit der Bukaua ganzes Tun durchwalteten und ihr Leben in jeder Hinsicht bestimmten, erkannte. Unter dem Gesichtspunkte des Animismus entwirrt sich der Wirrwarr, eine Ordnung ist zu erkennen, die Eingeborenen sind religiös in ihrer Art, denn für Religion in unserem Sinne hat ihre Sprache nicht einmal den entsprechenden Ausdruck, geschweige, daß man von Gottesverehrung oder Anbetung des Höchsten unter ihnen reden könnte“⁵.

Über diese drei Textstellen hinaus gibt es noch einen weiteren Hinweis auf Lehnrs Beschäftigung mit der Theorie des Animismus. Gemeint ist ein Exzerpt aus dem zweiten Band („Mythus und Religion“) von Wilhelm Wundts „Völkerpsychologie“. Es befindet sich unter seinen privaten Aufzeichnungen, einem Kompendium verschiedenster Abschriften aus wissenschaftlicher Literatur mit eigenen Kommentaren⁶. Wundt (1832-1920) hatte in der Nachfolge Tylors eine evolutionistische Theorie der Religionen entworfen und sie mit der Stufenfolge „Animismus, Totemismus, Helden- und Götterzeit, Humanität der Weltreligionen“ (vgl. Schlatter 1988: 474) versehen. Wundt teilte allerdings die rationalistischen Grundannahmen Tylors nicht⁷.

Die Tatsache, daß dieser den Animismus auf einer sehr niedrigen Stufe der kulturellen Entwicklung ansiedelte, korrespondierte selbstverständlich mit dem Begriff, den Lehner von seiner Missionstätigkeit hat-

-
- 5 Inspiriert von der Theorie des Animismus äußert sich ebenfalls Christian Keyßer in seiner Abhandlung „Seelenlehre“ (1911): „In dem wüsten Durcheinander, das dem sich zeigt, der in das Gewirr animistischer Bräuche einzudringen und dieselben zu ordnen sucht, werden bei genauerem Studium bald einige Richtlinien erkennbar. Diese Richtlinien sind die *Gesetze des Animismus*, welche dem Papua in Fleisch und Blut übergegangen sind und sein Denken und Reden, Tun und Lassen, Lieben und Hasen, überhaupt sein ganzes Leben und Sterben beeinflussen. Hat man diese Gesetze gefunden, so ordnet sich all der abergläubische Unsinn in ein System, das uns immerhin noch einige Achtung abzunötigen vermag, die umso größer sein wird, je niedriger wir die Leute vorher einschätzten“ (113).
 - 6 Dort S. 39-42. Weiterhin enthält das im Familienbesitz befindliche Kompendium, das Thomas Jean Lehner transkribieren ließ, noch eine Kurzkommentierung der „Völkerkunde“ von Friedrich Ratzel aus dem Jahre 1894.
 - 7 Beispielsweise schreibt Wundt (1910) offensichtlich gegen Tylor gewendet: „An eine Erklärung der Traumerscheinungen denkt der primitive Mensch ebensowenig, wie er an eine Definition dessen denkt, was die Seele sei“ (71).

te: Er wollte „seine Leute“, denen er wie ein Vater gegenübertrat, aus der kindlichen Unmündigkeit befreien und zu zivilisierten Erwachsenen im Geistes des Evangeliums und der Liebe Gottes⁸ erziehen. Die animistische Religion der Bukaua ging, so seine Wahrnehmung, einher mit einer „*schrecklichen sozialen Entwürdigung*“ (Lehner 1925a: 258).

Was aber die völkerkundlichen Schriften Lehnners überhaupt zu erkennen geben, das ist sein Engagement und sein Bemühen um ein möglichst vorurteilsfreies Erfassen der Lebenszusammenhänge der indigenen Bevölkerung⁹. Insofern gab es vielleicht einen gewissen Widerspruch zwischen den – frommen – Intentionen des Missionars Lehner und dem – eher objektiv ausgerichteten – Forschungsdrang des Völkerkundlers Lehner.

Als der Arzt, Fotograf und Völkerkundler Richard Neuhauss 1911 sein dreibändiges Werk „Deutsch Neu-Guinea“¹⁰ herausgab, in dem er neben einem Text Stephan Lehnners auch Aufsätze der Missionare Bamler, Keysser, Stolz und Zahn versammelte, meinte er einfühend und sicherlich nicht zu Unrecht, daß diese Dokumente „für alle Zeiten ein schönes Denkmal ernsten, nicht durch religiöse Engherzigkeit beeinflussten Forschungseifers“ (28, Bd. 1) blieben¹¹.

8 „Gott hat auch die animistische Denkweise der Papua geschaffen und geliebt“, schreibt Lehner (1946: 2); vgl. Kap. „Frömmigkeit und Missionsverständnis ...“.

9 „Um einem Volk wirklicher Helfer zu sein, muß man es gründlich kennengelernt haben. Man beurteilt dann das Volk nicht mehr vom europäischen, einem ihm fremden Standpunkt aus, infolgedessen man ihm oftmals unverständlich bleibt, ja nicht selten ihm bitteres Unrecht tut, sondern man behandelt es von seiner eigenen Betrachtung aus, wobei man sich stets mit seinem Erkennen und Wollen im Einklang befindet und darauf rechnen kann, daß es versteht, was man will“ (Lehner 1935a: 239).

10 Sie sind für das erste Drittel des 20. Jahrhunderts eine überhaus wertvolle Bezugsquelle geblieben.

11 R. Neuhauss (1911) hebt die „nicht hoch genug zu veranschlagende[n] Verdienste“ (399, Bd. 3) seiner Autoren um die Ethnologie hervor. Mit den gesammelten Beiträgen seien „die Anschauungen eines in der Steinzeit lebenden Volkes für die Nachwelt erhalten“ geblieben.

Abbildung 26: Titelbild des Neuhauss-Buches



Dokumentation der ethnologischen Arbeiten

Im folgenden soll ein Einblick in die völkerkundliche Arbeitsweise Stephan Lehnrs gewährt werden, indem Publikationen aus dem Zeitraum zwischen 1911 und 1940 auszugsweise vorgestellt werden. Zugleich mag der Leser dabei aber auch etwas über das damalige Leben am Huhongolf erfahren. Es versteht sich, daß die präsentierte Dokumentation aus den insgesamt ca. 500 Seiten der ethnologischen Schriften Lehnrs nur eine minimale Kostprobe bieten kann. Freilich ist die Auswahl zudem subjektiv und will mit ihren sechs Rubriken: „Wirtschaftsweise“, „Stationen des Lebenslaufes“, „Soziale Verhältnisse“, Mentalität“, „Beziehung zwischen den Geschlechtern“ und „Religion und Naturanschauung“ durchaus keine Vollständigkeit beanspruchen. Anmerkungen am Ende jeder Rubrik sollen, sofern dies erforderlich ist, den Zusammenhang kenntlich machen, dem eine Stelle entnommen ist, hin und wieder allgemeinere Verständnishilfen und vielleicht auch Anlaß zur weiteren Reflexion geben.

Der Genauigkeit halber sei gesagt, daß in dieser Dokumentation mitunter auch aus den eigentlich missionskundlichen Schriften „Aphorismen über die Beziehung der christlichen Wahrheit zur Gedankenwelt der Eingeborenen“ (1925a)“, „Was ist infolge der Christianisierung unter den Bukawac im Nordosten Neuguineas erzielt worden? (1925b) und „Die Papua und die neue Zeit“ (1936a) zitiert wird, falls dies vom Inhalt her gerechtfertigt erscheint.

Wirtschaftsweise

(1) *„Was das Gesellschaftsleben anbelangt, so ist Kommunismus das herrschende Prinzip. Jedes Dorf bildet eine große Familie mit verschiedenen Haushaltungen; einige alte Männer nehmen unter den übrigen eine Art Häuptlingsstelle ein. Den Lebensunterhalt müssen die Bukaua durch ihrer Hände Arbeit dem Boden abgewinnen. Deshalb treiben sie, freilich nach den Grundsätzen des Raubbaues, Ackerbau. Ferner streifen sie in den Wäldern umher, um irgend etwas zu erjagen, oder sie gehen auf den Fischfang. Daneben verstehen sie sich auf Herstellung von Booten, Schweinefangnetzen (sapu), Netzsäcken (ha), Segelstricken (obo), Angelschnüren (gam), Angeln (engpa), Holzschwertern (sing), Speeren (kim) und Schulden (lau)“.*

Aus: „Bukaua“ (1911: 399)

(2) *„Und in der Tat, der aufs Leben gerichtete Trieb sucht das Leben, aber da die Orientierung an Gott nicht in Betracht kommt, so sucht er [der Eingeborene] es da, wo das Leben einigermaßen dauernd in Erscheinung tritt, in dem ‚Zusammenhang des Stammes‘.“*

Aus: „Aphorismen ...“ (1925a: 258)

(3) *„Man behauptet, Faulheit sei die Haupteigenschaft des Papua. Gewiß, aber wenn bei uns ein alles beherrschender Kommunismus bestände, durch den jedes Streben nach Verbesserung der äußeren Lage, sowie jede geistige Regsamkeit lahmgelegt wird; wenn bei uns der Arbeit keine Anerkennung gezollt würde und der Fleißige nicht mehr besitzt, als der Fauller; wenn uns das Land mit Anwendung von wenig Mühe gäbe, was wir bedürfen, wenn keine Not uns zwänge, besondere Leistungen zu vollbringen, – wir würden sicherlich ebenso faul sein, wie der Papua“.*

Aus: „Bukaua“ (1911: 400)

(4) *„Eigentlich faul sind die Bukawac, von Ausnahmen abgesehen nicht. Sie arbeiten immer etwas. Selbst bei Regenwetter, wenn sie im Hause sitzen müssen, haben sie eine kleine Schnitzerei oder Flechtarbeit vor. Aber ihre Arbeit trägt, wie gesagt, lediglich den Charakter des Hausfleißes, der nur für den augenblicklichen Bedarf des Individuums oder der Familie arbeitet. Von eigentlicher Gewerbetätigkeit und Berufsbildung waren ehemals fast keine oder doch nur recht schwache Anfänge vorhanden. Selbst den Anfängen der Viehzucht mit Geißen oder Rindvieh liegen bis heute bei unseren Leuten keine wirtschaftlichen Motive zugrunde, nicht einmal die Nahrungsmittelbeschaf-*

fung steht ihnen dabei in vorderster Linie. Für sie ist Viehhaltung (von Viehzucht kann man nicht reden) nur Liebhaberei, Freude am Besitz und Streben nach leicht erwerbbaaren Einnahmen“.

Aus: „Zur Psychologie des ...“ (1937b: 58)

(5) „Die Furcht vor dem Zauber oder vor den im Fall eines Verstoßes wider die Sitte eingreifenden Geistern war es, was einen relativen Gehorsam gegen die bestehende Tradition erzwang: die in der Überlieferung wurzelnde Sitte beherrschte alle Interessen, und infolge des nach einer Seite unentbehrlichen Kommunismus, der andererseits freilich jeden Aufschwung geistiger wie industrieller Art hinderte, war dafür gesorgt, daß die Sitte und überlieferten Rechte beachtet wurden. Die Einzelperson, die infolge des Kommunismus vollständig entwertet war in bezug auf Selbstbestimmung, war eben damit jedes Nachdenkens über recht oder unrecht der von der Gesamtheit verlangten Pflichten enthoben. Aus diesem Grunde mit konnten die heidnischen Greuel und Laster, das Blutvergießen, und der Kannibalismus, wurzelnd in dem Nährboden der Lüge, ins Ungemessene wachsen, cf. Animismus, Totemismus und Spiritismus der Bukawac“.

Aus: „Was ist infolge der Christianisierung ...“ (1925b: 596-597)

(6) „[Eine weitere] Wahrnehmung ist die, daß der Komplex von Erscheinungen, den wir unter dem Namen Ethik begreifen, vollständig von einem religiös bestimmten Kommunismus beherrscht ist. Das ganze Leben der einzelnen ist abhängig von der Sippe, die Verwandten bekommen teil am Besitz und haben ein Recht, bei jedem Handel mitzureden. Der einzelne kommt nur als Glied des Ganzen in Betracht, mitunter so sehr, daß sich das soziale und das individuelle Bewußtsein decken. Daher auch nie ein einzelner für sich Entscheidungen treffen kann; er ist in allen Entschlüssen vom Rat der Alten, von der Beschlußfassung seiner Verwandten abhängig, wie er andererseits verpflichtet ist, das ihm durch fleißige Arbeit Gewordene als Sippenerwerb zu verteilen. Jedem liegt ob, den Gesamtbesitz, die materiellen wie geistigen Interessen der Sippen- und Stammesgemeinschaft, sowohl hinsichtlich der bereits Verstorbenen wie der zur Zeit Lebenden, zu erhalten und zu vermehren“.

Aus: „Sitten und Rechte ...“ (1935e: 239)

(7) „Da Kommunismus die Gesamtheit beherrscht, ein Kommunismus, der ein Hemmnis jeglichen Aufschwungs ist, insofern er jeden Fortschritt in geistiger und materieller Beziehung hindert, kann man hier auch von keinem Überfluß und keinem Mangel sprechen, in gewissem Sinne auch von keinem Oben und keinem Unten, keinem Herrn und keinem Knecht. Infolgedessen kann auch nicht von wirklichem Vermögen oder persönlichem Eigentum gesprochen werden. Ja, man kann sogar sagen: Besitz ist für unsere Leute ein inhaltloser Begriff, soweit es sich nicht um das zur Feldbestellung nötige Land handelt“.

Aus: „Sitten und Rechte ...“ (1935e: 265-266)

(8) „Ist der Wald geschlagen, so läßt man das gefällte Holz von der Sonne gehörig dorren. Ist dies geschehen, so sagt der Besitzer: *A pä ngayham, ta sa, ao lo yandi um, yake ma* ‚die Sonne röstet gut, freut mich; ich werde ins Feld gehen und Feuer anstecken.‘ Um gründliches Abbrennen zu erzielen, müssen die Leute brüllen, um das Feuer gleichsam anzustacheln. Sie schreien: *O ya geng gameng su, ko bu si endi* ‚O das Feuer brennt alles weg, bringe nur Wasser um es zu erschlagen.‘ Dadurch meinen sie wird das Feuer angeeifert, alles abzubrennen, zumal es doch den Sieg über das Wasser behalten will. Ist das Land sauber gebrannt, so nimmt der Besitzer *o ngadambi* (Bambusschößlinge), *gasi* (Gewächs wie Bambussprossen), *te und gou nawi*, zerreibt alles miteinander, hüllt die Masse in feste Blätter und gießt Meerwasser dazu. [...] Der Zweck des Pflanzens von Ziersträuchern im frischen Felde ist, den Früchten Schönheit und Wohlgeruch zu verleihen. Andere bestreichen die einzelnen Tarosetzlinge mit Rötöl und wohlriechendem Baumharz, um den Früchten Wohlgeschmack zu sichern. Um denselben gesundes Wachstum und lange Dauer zu verschaffen, streut man geschabte Baumrinde mit Rötöl vermengt in die Verzweigungen des Blätteransatzes der Setzlinge oder man zieht über den Blätteransatz eine starke, mit Ruß und Rötöl eingeriebene Schlingpflanze und bindet mittels derselben die Frucht gleichsam auf der Erde fest“.

Aus: „Bukaua“ (1911: 434-435)

(9) „Sobald sich das gehetzte Tier in den Maschen eines der Netze verstrickt hat, stürzen beherzte Männer auf dasselbe und suchen ihm den Kopf auf die Erde zu pressen; andere eilen mit starken Schlingpflanzen herbei und fesseln des Schweines Schnauze und Füße. Wehrlos gemacht wird es auf eine Stange gebunden und im Triumph ins Dorf getragen. Freilich nicht immer geht die Sache glatt ab; manchmal greift ein Jäger fehl oder stürzt hin; dann kann er von den Hauern oder Füßen des Schweines übel zugerichtet werden. [...] Eine andere Art der Schweinejagd, und zwar Einzeljagd, sei noch erwähnt. Dieselbe erfordert viel persönlichen Mut, Geistesgegenwart und Geschicklichkeit. Ein guter Jagdhund, vom Hundezauber wohl vorbereitet, begleitet seinen mit einem Speer bewaffneten Herrn. Bald wittert der Hund ein Schwein und verfolgt eiligst die Spur, der Eingeborene in einiger Entfernung hinter ihm her. Ein eigenartiges Gekläff verkündet seinem Herrn, daß der Hund das Schwein gestellt hat; ein in Zwischenräumen ausgestoßener Ruf seines Herrn soll den Hund ermuntern, auszuhalten. Der Hund sucht dem Schweine den Weg zu verstellen und fährt ihm an den Unterleib. Sobald das Schwein den Jäger erblickt, stellt es ihn, aber in demselben Augenblick saust ihm der Speer in die Rippen. Je nach der Entfernung vom Dorfe trägt er es heim, holt Leute, die es heimtragen, oder schlachtet es im Walde aus.“

Aus: „Bukaua“ (1911: 438-439)

(10) „Mannigfaltig ist der Fischfang, dem der Bukaua am Tage sowohl wie in der Nacht, beim Fackelschein obliegt. Während die Fischarten, die er tagsüber fängt, vielerlei sind, kommen beim nächtlichen Fang hauptsächlich zwei Arten in Betracht: Hornhecht und fliegender Fisch. Für letztgenannte Arten bedient er sich hauptsächlich des Fischspeers (*sao*). Derselbe ist aus leichtem Holze gefertigt und am vorderen Ende mit 10 bis 20 scharfen Holzspitzen ver-

sehen. Beim Fang des Hornhechts spielt auch ein bestimmtes Spinnwebe (kauwahu) eine Rolle. Durch dasselbe wird der Fisch unfähig gemacht, seine Nadel zu gebrauchen. Im übrigen bedient sich der Bukaua zum Fischfange mancherlei Netze, eines einfachen Fischespeeres mit Spitze (pilim) kleinerer und größerer Angeln, erstere aus Sagostacheln, letztere aus einem Knochen der Seekuh (bobo) oder aus geschliffener, weißer Muschelschale mit Schildpatthaken hergestellt, sowie einer giftigen Schlingpflanze (wape), mit der er die Fische betäubt. Die im Wasser hin- und hergezogene Schlingpflanze übt auf die Fische noch in ziemlicher Entfernung eine überraschende Wirkung aus.“

Aus: „Bukaua“ (1911: 439-440)

Anmerkungen zu „Wirtschaftsweise“

Das erste und dritte Zitat sind dem einleitenden Abschnitt „Land und Leute“ der ersten grundlegenden völkerkundlichen Schrift Stephan Lehnners („*Bukaua*“) entnommen. Dieser Text umfaßt 26 Kapitel auf 88 Seiten und bemüht sich um eine möglichst vollständige Bestandsaufnahme der Beobachtungen Lehnners am Huongolf. Richard Neuhauss (1911) nahm sie in sein oben erwähntes dreibändiges Werk „Deutsch Neu-Guinea“ auf. Anders aber als Neuhauss, der in seiner eigenen Untersuchung materielle Aspekte wie Wohnung, Hausgüter, Transportmittel und Waffen (vgl. VII-XI, Bd. 1) in den Vordergrund rückte, lagen dem Missionar Lehner bei aller Aufmerksamkeit, die er auch für diese Dinge hatte, doch die sozialen, die psychologischen und natürlich besonders die religiösen Fragen am Herzen. Dies erkennt man beispielsweise bereits daran, daß er allein dem Phänomen der Zauberei 17 Seiten widmet.

Gleich zu Beginn kommt Lehner auf den Kollektivismus der sozialen Organisation der Bukaua zu sprechen, wofür er – wie auch in all seinen späteren Werken – den Begriff „*Kommunismus*“ (Z.1) wählt. Freilich ist damit nicht der Kommunismus als Staatsform gemeint; und Lehner dachte sicherlich auch nicht an die Theorie von Marx und Engels, sondern wollte mit diesem Begriff die Dominanz des „Stammeszusammenhangs“ vor der individuellen Personalität des einzelnen bezeichnen. Für Lehner war der „*Kommunismus*“ der Bukaua eine durchaus zwiespältige Angelegenheit: Als jemand, der sicherlich vom Urchristentum mit seinen Gleichheitspostulaten beeindruckt war, begegnet er der Gesellschaftsordnung der Bukaua, die auf Gemeinschaftlichkeit beruht und keine sozialen Klassen kennt, mit großer Sympathie. Diese klingt etwa an, wenn er den „*Kommunismus*“, weil traditionelle Sozialform der Bukaua, für „*unentbehrlich*“ (Z.5) erklärt. Jedoch erscheint ihm – und daraus spricht der weltanschauliche Individualismus eines Protestanten des 19./20. Jahrhunderts – genau dieser ökonomische und psychosoziale Kollektivismus als ein gravierendes Hemmnis des kulturellen und zivili-

satorischen Fortschritts: als hinderlich für den „*Aufschwung geistiger wie industrieller Art*“. Andererseits leitet Lehner aus der Tatsache des „*alles beherrschenden Kommunismus*“ (Z.3) die spezifische Lebensform der Melanesier ab, die von Außenstehenden damals mit dem Klischee der „faulen Papuas“ belegt worden war. So ist etwa in der „Deutschen Kolonialzeitung“ von 1908 anonym von den „im ganzen gutmütigen, aber zur Faulheit geneigten Menschen“ (1192) in Deutsch-Neuguinea zu lesen.

Wenn Lehner auf diese Weise die sozio-ökonomische Basis zur Grundlage für alles Weitere macht und die Mentalität der „Eingeborenen“ aus ihren gesellschaftlichen Lebensbedingungen ableitet, kann man den Eindruck bekommen, er argumentiere geradezu materialistisch.

Das Zitat Nr. 8 entstammt dem Abschnitt „Feldbestellung“ und gibt ein prägnantes Beispiel für die Genauigkeit und den scharfen Blick, mit dem Lehner hier auch die scheinbar beiläufigsten Einzelheiten aufnimmt und seinen deutschen Lesern nahebringt. Was das Schriftstellerische angeht, so hat es Lehner allerdings nicht beim bloßen Aufzählen von Details belassen, sondern er verfolgt systematisch den gesamten Zyklus der Feldbestellung am Huongolf: Vom Urbarmachen des Bodens (Roden des Waldes und Abbrennen der Felder) über das Sähen und Pflanzen, die Fruchtpflege und Ernte bis hin zum gemeinsamen Festessen beim Ernte-Opfer.

Bemerkenswert ist immer wieder die Präzision, mit der Lehner die Sachverhalte des alltäglichen Lebens der Einheimischen begleitet. Ein Beispiel ist das folgende: „*Um denselben [Tarofrüchten] gesundes Wachstum und lange Dauer zu verschaffen, streut man geschabte Baumrinde mit Röteln vermengt in die Verzweigungen des Blätteransatzes der Setzlinge oder man zieht über den Blätteransatz eine starke, mit Ruß und Röteln eingeriebene Schlingpflanze und bindet mittels derselben die Frucht gleichsam auf der Erde fest*“ (Z. 8).

Die Schweinejagd ist von elementarer Wichtigkeit für die Ernährung der Bukaua. Darüber hinaus hat sie einen religiösen Stellenwert, weil die Tiere als Träger der Geister der verstorbenen Vorfahren verstanden werden (vgl. Z. 15). Die Anschaulichkeit von Zitat Nr. 9 ist ebenfalls ein Indiz dafür, daß Lehner vor allem in den ersten Jahren seines Aufenthaltes am Huongolf regelmäßig und ausgiebig am Alltagsleben der Bukaua Anteil genommen haben dürfte¹²: Eine Formulierung wie die vom „ei-

12 In den Tagebüchern Lehnners lesen wir beispielsweise am 1., 5./6. und 15./16. Juni 1906: „*Feldarbeit drängt immer. Heute arbeitete ich mit Nakwa im Feld resp.[ektive] Wald [...] Feldarbeit füllt die ganze Zeit aus.*

genartige[n] Geklöff“ des Hundes, der die Beute gestellt hat, verdankt sich wohl der eigenen, unmittelbaren Wahrnehmung. Dasselbe gilt, wenn Lehner in dem Abschnitt „Fischfang“ schreibt: „Die im Wasser hin- und hergezogene Schlingpflanze übt auf die Fische noch in ziemlicher Entfernung eine überraschende Wirkung aus“ (Z. 10).

Wir haben bei alldem zu bedenken, daß Lehner, der sich um eine möglichst minutiöse und akribische Dokumentation bemühte, nur Schreibzeug und Zeichenutensilien zur Verfügung hatte (Auf eine Kamera verzichtete er). Wenn er beispielsweise die beim Fischfang verwendeten Angelhaken beschreibt („*erstere aus Sagostacheln, letztere aus einem Knochen der Seekuh (bobo) oder aus geschliffener, weißer Muschelschale mit Schildpatthaken hergestellt, sowie einer giftigen Schlingpflanze (wape), mit der er die Fische betäubt*“), können wir ahnen, welche Mühe er darauf verwandte, in der geschriebenen Sprache verläßlich und bildhaft zu dokumentieren. Dieses Bemühen, mit Hilfe des geschriebenen Wortes ethnologische Authentizität zu erreichen, gibt sich nicht zuletzt auch daraus zu erkennen, daß er immer wieder Transkriptionen in der Jabêm-Sprache nebst Übersetzung einfügt; so z.B.: „*A pä ngayham, ta sa, ao lo yandi um, yake ma ,die Sonne röstet gut, freut mich; ich werde ins Feld gehen und Feuer anstecken.*““ (Z. 8).

Stationen des Lebensweges

(11) „*Ist das Kind geboren, so wird es von der Großmutter im Hause gewaschen und mittels eines im Wasser liegenden Steines am ganzen Körper betupft: dadurch soll Krankheit, Ringwurm, Wunden von ihm abgewendet, dagegen ein rasches Wachstum und Erstarken dem Kinde verbürgt werden; es soll schnell in die Höhe wachsen, damit es die Eltern mit Fischen und sonstigen Dingen versorge, das wünscht man dabei. Gebiert eine Frau Zwillinge (lungbum), so wird eins der Kinder getötet, meist erdrosselt, die alte Großmutter (duwi langqua) spricht dabei das entscheidende Wort. Man nimmt an, daß bei Geburt von Zwillingen die bösen Geister (gameng ae) ihre Hand im Spiele haben.*“

Aus: „Bukaua“ (1911: 400)

Heute kommt mein Boot zurück. Die Bücher u. Kartoffelkraut bringen sie mit. Feldarbeit, Kartoffelpflanzen. [...] Tarosetzlinge u. Bananensetzlinge sind gekommen, das Land dafür wird in Ordnung gebracht u. gleich wird gepflanzt“ (4). Oder am 19. Januar 1908 heißt es: „In dieser Woche im Feld gearbeitet, Kisten gestr.(ichen), Weideplatz geschlagen, Weg ausgebessert, die 70 Nüsse vom ‚Simbang‘ [Name des Stationssschiffes] erhalten gepflanzt“ (38). Lehner, S. (1910-1916): 2. Tagebuch 1910 – 1916. Im Archiv des Missionswerks der Evang.-Luth. Kirche in Bayern, Neuen-dettelsau, 190 Seiten.

(12) „Von einer Erziehung der Kinder kann nicht gesprochen werden: der Eigensinn und -wille wird nicht beschränkt, geschweige denn gebrochen, denn körperliche Züchtigung darf ein Vater seinem Kinde nicht angedeihen lassen, will er nicht mit seinen Verwandten, besonders den Brüdern seiner Frau, sich verfeinden. Neben der zum Gesetz gewordenen Sitte, die einen Damm wieder allzu große Unverschämtheit der Jungen unter sich und den Alten gegenüber bildet, sind es Drohungen, wodurch die Alten die Jungen im Zaune halten. Eine solche Drohung lautet: Brotbaumfrüchte (U) darf die Jugend nicht essen, sonst wird der Körper ringwürmig und schmutzig; oder gewisse Fische machen den Leib der Jungen schlecht. Auch mit der Macht des Zaubers wird gedroht. Bei unverbesserlicher Faulheit und gröblicher fortgesetzter Verletzung der väterlichen Sitte wird auch ein Zauber angewandt, um das Bürschen mürrisch zu machen: Vom Balumsholz wird heimlicherweise in das Essen des Taugenichts geschabt; das soll ihn kränklich machen und verkümmern lassen. Glauben nun die Alten, daß er kuriert ist, so geben sie ihm ein Gebräu aus dem Saft der oba, agi und ago, einer Gras- Zwiebel und Schlingpflanzengattung zusammengebraut zu trinken; dadurch soll seine Genesung wieder bewirkt werden“.

Aus: „Bukaua“ (1911: 402)

(13) „Kinder lernt man jetzt achten und lieben mit einer Liebe, die weit verschieden ist von der sogenannten Affenliebe, die man auch unter Heiden wahrnehmen kann. Fortan ist es nicht mehr notwendig, denselben Namen beizulegen, wie ‚lemasa‘, d.i. schlechte Hand, ‚sugahu‘, d.i. verdrehter Hals, ‚gengsa‘, d.i. unnütze Sache, ‚bokulung‘, d. i. Schweinskopf, weil infolge mißglückter Abtreibungsversuche abnormale Kinder nicht mehr geboren werden und weil man Säuglinge durch Umdrehen des Genicks nicht mehr zu beseitigen sucht. Da und dort begegnet man nun Zwillingspärchen, jedenfalls tötet man kein Zwillingkind mehr, um der Schande zu entgehen, als stünde man mit dem Erhalt von zwei Kindern auf der Stufe der ihnen bekannten Tiere Schwein oder Hund. ‚Anótô, embe eking ngapali luagec, oc eking, eng taung ne geng‘, d.i. wenn Gott zwei Kinder gibt, so gibt er sie eben, seine Sache ist es, sprechen sie jetzt“.

Aus: „Was ist infolge der Christianisierung ...“ (1925b: 601)

(14) Das Wort „Balum hat verschiedene Bedeutung; es bezeichnet a) den Heimkult der papuanischen Männerwelt, der ein unheimliches, schwer zu definierendes Wesen zum Gegenstand hat, dem alle traurigen Ereignisse wie Springfluten, Verschüttungen durch Erdrutsche usw. zugeschrieben werden. Teils wird der Balum personifiziert und ist dann der Ahnherr einer Dorfsippe, dessen Namen er auch trägt; teils wird er, namentlich den Frauen gegenüber, dargestellt als ein gefräßiges Ungeheuer, das junge Menschenleben verlangt und von solchen nur absieht, wenn es durch wohlgemästete Schweine entschädigt wird. b) das Schwirrholz, vermittelt dessen die Stimme des ihn darstellenden Geistes erzeugt wird. c) die Seele eines jeden Verstorbenen“.

Aus: „Bukaua“ (1911: 402-403)

(15) „Was ist von dem Balumsglauben zu halten? So offenbar bei dem Balumsfest Lug und Trug am Tage liegt und jener Papua gewiß Recht hat, der bezüglich dieses Festes sagte: ‚Wir essen die Schweine und belügen die Weiber‘, so unverkennbar dürfte doch für jeden, der sich mit den Anschauungen der Eingeborenen vertraut machte, der animistische Gedanke sein, der diesem Kult zugrunde liegt und den ein alter Papua mir gegenüber in die Worte kleidete: ‚Die erschienenen Geister der längst Verstorbenen, die bei ihrem Kommen ein Schwein fordern, sind der Balum‘. Trifft auch diese Antwort nicht ganz das Richtige, so ahnt sie doch etwas, was an die Wahrheit anklingt. Das Geben von Schweinen, das Darbringen der Erstlinge von den Feldfrüchten, die Anrufung der Ahnen samt den mannigfachen Enthaltungen von Fleischspeisen usw., um sich die Gunst der Geister zu sichern, das alles ist nichts anderes, als ein Opfergedanke, der beim Balumsfest in der Darbringung des jüngeren Geschlechtes seinen Ausdruck findet“.

Aus: „Bukaua“ (1911: 417-418)

Abbildung 27: Hauspfahl eines Beschneidungslum



(16) „Sachlich reiht sich an den Kannibalismus das Einzelopfer an, das bei ‚balum‘=Feiern dargebracht werden mußte, um der Ahnen volles Vertrauen, ihre ganze Hilfe und mächtigen Beistand zu erwerben. Wenn nämlich in früheren Zeiten, so versicherten mir die ältesten Männer, die ‚Geisterhalle‘ (lom balomra), in der die Beschneidungskandidaten für Monate zu leben hatten,

errichtet wurde, so wurde unter den ersten Pfosten ein Mann zerstampft. Dies den Geistern geweihte Menschenopfer stimmte diese den Lebenden günstig und half zum Gelingen des Festes, ja zum Ruhm der Gemeinschaft überhaupt. Später wurde diese Last, die solcher Kult den Eingebornen auferlegte durch ein Tieropfer, und zwar durch das Blut von Jagdhunden [...] abgelöst“.

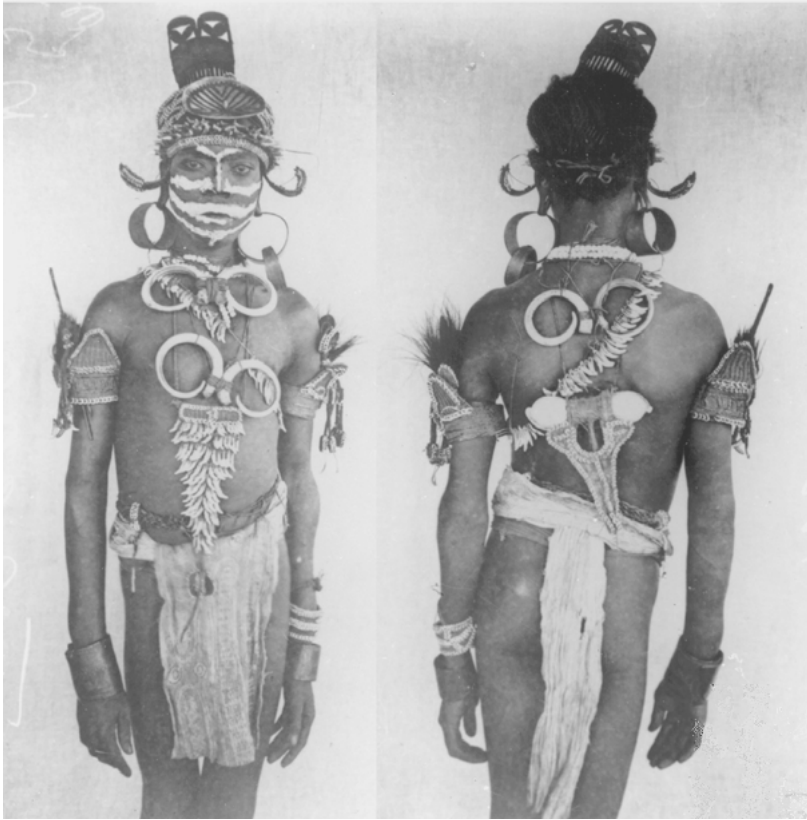
Aus: „Die Bluttheorie ...“¹³ (1920: 13)

(17) „Die höchste Stelle der Geistwesen nimmt der Balum ein, aber auf alles Forschen nach dessen Daseinsform heißt die letzte Antwort stets: ‚Wir wissen es nicht, unsere Alten haben darüber nichts gesagt‘. Den heute Lebenden genügt es, die überkommene Sitte auszuüben. Im gewöhnlichen Leben steht der Balum durchaus nicht im Mittelpunkt ihrer Verehrung, wie die balum, d.h. die Seelen der Ahnen. Zur Zeit der Balumfeier jedoch beherrscht der Gedanke an ihn alle Gemüter. Bedeutet er die Zusammenfassung aller Geistwesen, infolgedessen man ihm die meisten und größten Opfer zu geben verpflichtet ist und der im Weigerungsfall die empfindlichsten und härtesten Strafen über die Ungehorsamen verhängen kann, oder dachte man sich in früheren Zeiten den Balum personifiziert als Rächer alles Bösen? Jedenfalls kann man mit Bestimmtheit zweierlei beim Balumkult erkennen; einmal den Ahnendienst, der die Voraussetzung des Kultes bildet, sodann die Anschauung, als sei der Balum selbst ein gefräßiges Ungeheuer, das in der Erde wohne und Jungen verschlinge.“

Aus: „Geister- und Seelenglaube ...“ (1930d: 9)

13 „Die Bluttheorie unserer Melanesier, eine volkpsychologische Studie“. Manuskript für die englischsprachige Fassung von 1928c. Aus der Akte 55/4 Lehner im Neuendettelsauer Archiv des Missionswerks der Evang.-Lutherischen Kirche in Bayern, 14 Seiten.

Abbildung 28: Schmuck eines Bukaua-Jünglings, der nach der Beschneidung ins Heimatdorf zurückkehrt



(18) „Das Mädchen wird mit allem möglichen Schmuck, je angesehener, je mehr, angetan; alle ihre Verwandten leihen dazu; dann wird sie gesalbt und bemalt; das vollständig weiß angestrichene Gesicht ist mittels roter Farbe zu einer Fratze entstellt. Ist sie fertig geschmückt und mit der besonderen Schürze (latimbo) bekleidet, so rufen alle: Die aguwi möge nun vom Hause herabkommen, damit man das Festessen verteilen und verzehren könne. Herabgekommen, wird sie zum Dorfplatze getragen, dort läßt sie sich auf einer Matte nieder, kaut Betel und läßt sich von jedem bewundern. Das Festmahl wird ausgeteilt und alle Teilnehmer greifen tüchtig zu“.

Aus: „Bukaua“ (1911: 420)

(19) „Den Mann ihrer Wahl gibt das Mädchen häufig selbst an. Ehe Vater oder Mutter sich mit dem Gedanken vertraut machen, hat der von ihr Erwähl-

te bereits heimlich die Zustimmung, und wer offene Augen hat, kann es bald merken, wem ihre Neigung gilt, denn der von ihr Begünstigte zeigt sich den Eltern und Verwandten des Mädchens gegenüber sehr dienstbeflissen und zuvorkommend. Bei Besuchen, die dem Vater des Mädchens gelten, ist er wohl immer der erste, der Nüsse vom Baum holt oder Taro vom Felde bringt und bei der Feier der Mannbarkeitserklärung ist er vorne bei den Zurüstungen zum Festmahl. Vor der Darstellung des Mädchens fragt die Mutter mitunter dasselbe, zu wem sie wohl Neigung habe und in den meisten Fällen stimmt die Ansicht der Eltern mit der Neigung der Tochter. [...] Manchmal freilich will der junge Mann in reiferem Alter nichts mehr wissen von dem ihm in seiner Kindheit versprochenen Mädchen, oder umgekehrt, das Mädchen verachtet den ihr zugesprochenen Jungen. Die Alten aber kehren sich nicht an die Reden der jungen Leute; trotz Widerspruch werden sie zusammengegeben, und damit ist nicht nur der Grund zu einer unglücklichen, sondern auch zur Vielehe gelegt, weil sich der junge Mann neben der ihm aufgedrängten Frau ein Mädchen nach seinem Geschmacke zur Frau nimmt. [...] Durch Speerhiebe in die Waden oder Schenkel, mitunter auch Schwerthiebe über den Schädel, beweisen sie [die Onkel des Mädchens], daß die Drohungen keine leeren Worte sind. Manchem widerspenstigen Mädchen stießen sie kurzerhand den Haarkamm in die Fußsohle, wodurch ihr das Entlaufen allerdings verwehrt war. Hilflös, viele Schmerzen leidend, sitzt sie nun im Hause. Der aufgezogene Gatte hat sie zu versorgen und muß täglich um sie sein, um auf diese Weise ihren Widerstand zu brechen“.

Aus: „Bukaua“ (1911: 420, 421, 423)

(20) „Nach Auffassung der Bukaua ist die Krankheit ein außerhalb des Menschen existierendes, personifiziertes Wesen. Dies findet seinen Ausdruck in allen Redeweisen, welche mit Krankheit im Zusammenhange stehen. Betritt jemand einen durch Zauberspruch gebannten Platz, so ‚hängt sich ihm die Krankheit an, begleitet ihn‘ (eng gewi sim sa). Passiert zufällig jemand einen gameng ae (schlechten Platz), an dem Geister hausen, so ‚springt die Krankheit auf ihn‘ (gepi eng gi)“.

Aus: „Bukaua“ (1911: 465)

(21) „Vom Dorfe Olugeto wurde mir berichtet, daß in den 90er Jahren ein Eingeborener Sung, auch Kangalu genannt, der zwei Frauen hatte, der einen, die offenbar Knochenfraß am Bein hatte, überdrüssig, sie lebendig begrub, denn: gameng sec gégôm eng oc émag endu atom (der schlechte Platz hat es verschuldet, sie wird nicht bald sterben) war seine Meinung. Warum aber dann den Gestank länger atmen, da Aussicht auf Besserung nicht mehr vorhanden ist? Trotz Sträubens und Schreiens wurde Ngaluwê, so hieß die Arme, eingegraben“.

Aus: „Sitten und Rechte ...“ [1935e: 255]

Abbildung 29: Ein Bukaua-Haus



(22) „Ist der Bukaua gestorben, so stößt eine der den Kranken umgebenden Personen einen Mark und Bein durchdringenden Schrei aus (geka yom), um anzuzeigen, daß der Tod eingetreten ist. Darauf erhebt sich in allen Häusern ein ohrenbetäubendes Klagegeheul (tetang tangiboa). Bald wird der Tote von seinen nächsten Angehörigen gewaschen; handelt es sich um eine Frau, so wäscht sie ihre Schwester und versieht sie mit neuer Schürze; den Mann waschen seine Brüder und binden ihm eine neue Schambinde um. Ist er rasiert, so röteln sie ihn ein und schmücken ihn mit einer erdrückenden Menge Wert-sachen, so daß man wohl sagen kann, „so schön wie im Tode, sah der Bukaua im Leben nie““.

Aus: „Bukaua“ (1911: 470)

(23) „Hier möge nur noch als Ergänzung stehen, daß einem Mann nach seinem Tode mit dem Muschelhorn, d.h. einer Tritonschnecke, langgezogene Töne ins Ohr geblasen wurden, um seine Seele zurückzurufen. Für die Umwohner waren diese bestimmten Töne das Zeichen, daß einer der Ihren gestorben war. Darauf wurden seine Speere zerbrochen und ihm mittels dieser zerbrochenen Spieße, die als Grabstöcke dienten, von zwei Verwandten das Grab gegraben, entweder unter dem Hause oder daneben in einem Anschleif. War man gezwungen, den Verstorbenen auf dem Dorfplatz zu beerdigen, so wurde über dem Grab eine Grabhütte errichtet, die denselben Zweck hatte, den sonst das Haus erfüllt: der Tote sollte unter Dach vor Sonnenbrand und Regen geschützt und vor dem Wühlen der Schweine und Ratten gesichert liegen. Zum anderen sollte sich auch der Tote nicht als ein auf den Weg Geworfener betrachten, wodurch sich die Hinterbliebenen der Gefahr ausgesetzt hätten, seine Rache empfinden zu müssen“.

Aus: „Sitten und Rechte“ (1935e: 261-262)

Anmerkungen zu „Stationen des Lebensweges“

Lehner deutet das Verhältnis der Bukaua-Eltern zu ihren Kindern als eines, das in erster Linie von naturwüchsig-pragmatischen Gesichtspunkten geleitet war. In der missionswissenschaftlichen Schrift von 1925 nennt er dieses Verhältnis die „sogenannte[...] Affenliebe, die man auch unter Heiden wahrnehmen kann“ (Z. 13). Die Kinderaufzucht am Huongolf erschien ihm von ähnlichen Absichten geleitet zu sein wie die Pflanzenzucht, bei der „ein rasches Wachstum und Erstarken“ (Z. 11) im Vordergrund stehen.

Aus heutiger Perspektive mag es nun seltsam anmuten, daß Lehner es als ein Zeichen mangelnder erzieherischer Fürsorge ansieht, daß die Papuas ihre Kinder nicht körperlich züchtigen.

Die Gepflogenheit der Bukaua, von zwei neugeborenen Zwillingkindern eines zu töten, läßt der Ethnologe Lehner unkommentiert; doch geht aus dem 13. Zitat hervor, daß er als Missionar darauf hingewirkt hatte, dieser unmenschlichen Sitte ein Ende zu bereiten: „Da und dort begegnet man nun Zwillingspärchen, jedenfalls tötet man kein Zwillingkind mehr, um der Schande zu entgehen, als stünde man mit dem Erhalt von zwei Kindern auf der Stufe der ihnen bekannten Tiere Schwein oder Hund“ (Z. 13).

Richard Neuhauss (1911) schreibt zu Abbildung 27: „Als einziger Zeuge von vergangener Pracht steht im Walde bei Kap Arkona der geschnitzte Hauspfahl eines verfallenen Balum-Lums, also derjenigen Hütte, in welcher sich die Beschneidungskandidaten aufzuhalten haben“ (157, Bd. 1). Diese Bemerkung, die Neuhauss nicht ohne Triumphgefühl des überlegenen und siegreichen Kulturbringers vorträgt, suggeriert, das Balumsfest als Beschneidungsritual sei mit Ende der ersten Dekade des 20. Jahrhunderts am Huongolf nicht mehr existent gewesen. Zumindest irritierend ist dann aber die präsentische Wendung: „aufzuhalten haben“ im obigen Zitat.

Auch in den ethnologischen Schriften Lehnners findet sich bei der Beschreibung des Lebens der Bukaua nicht selten der Wechsel von der Vergangenheitsform in die Gegenwartsform und vice versa. Beispielsweise sagt er: „Schweinemarkt (*sam*) war stets ein großes Fest“, um dann fortzufahren: „lange Vorbereitungen gehen der Abhaltung eines *sam* voraus“ (s. Z. 50).

Derartige Auffälligkeiten des schwankenden Tempusgebrauchs sind ein Hinweis dafür, daß die damaligen europäischen Beobachter eine

Kultur im Umbruch vor sich sahen und – als Angehörige der abendländischen Zivilisation – den Umbruch auch wünschten.

Im Zentrum des Lebens der Bukaua am Huongolf steht der „Balum“. Zitat Nr. 14 fächert die drei Bedeutungen dieses Wortes auf, und jedem dieser Aspekte widmet Stephan Lehner mehrere Seiten in seinem „Bukaua“-Aufsatz. Seine Feststellungen zu diesem Thema haben als ethnologisch grundlegend zu gelten. G. Schlesier (1958) hebt hervor, daß Lehner das „beste“ (64) Material zum Balumsfest geliefert habe¹⁴. Jedoch ist mit F. Tomasetti (1998: 197) zu bedauern, daß Lehner durchgehend darauf verzichtet, die Herkunft seiner Informationen auszuweisen. Deshalb ist der Leser auf Vermutungen angewiesen: Lagen dem Autor eventuell schriftliche Quellen vor? Geht sein Wissen auf Berichte einheimischer Gewährsleute zurück?

Manche Formulierungen erwecken den Eindruck, als sei Lehner Zeuge der beschriebenen heidnischen Riten gewesen. Aber das läßt sich heute nicht mehr ergründen. Auch versetzt Lehner den heutigen Leser in Unsicherheit bezüglich der Chronologie der Ereignisse: So ist nicht mehr zu rekonstruieren, ob und in welchem Ausmaß die religiösen Praktiken noch ausgeübt wurden, als Lehner darüber schrieb.

Es kommt eine weitere Schwierigkeit hinzu: Richard Neuhauss (1911) meint, die letzte Balumsfeier habe 1896 stattgefunden: „In denjenigen Landesteilen, wo der Weiße seit Jahren angesiedelt ist, gehört das Beschneidungsfest der Vergangenheit an. Da das Geheimnisvolle, welches früher die ganze Veranstaltung umgab, schwand und durch die Weißen auch die Weiber unterrichtet sind, verlor der Hokusfokus für den Papua seinen Reiz. Bei den Bukaua und Jabim fand 1896 das letzte Beschneidungsfest statt“ (157, Bd. 1). Wenn diese Behauptung zutreffend wäre, könnte Lehner, der 1906 an den Huongolf kam, das fragliche Fest schlechterdings nicht mehr mit eigenen Augen beobachtet haben; es sei denn, er hatte zu diesem Zweck einen den Bukaua benachbarten Volkstamm aufgesucht, worauf aber jeder Hinweis fehlt. Andererseits haben wir Grund, die Triftigkeit der obigen Bemerkung von Neuhauss zu bezweifeln. Denn wie kann dieser Autor bereits 1911, also nur 14 Jahre nach 1896, das Ende des Balumsfestes konstatieren, obgleich doch

14 Zur Vervollständigung: Der Balumkult wurde vor Lehner zuerst 1889 von dem Arzt und Forscher O. Schellong, dann von den Missionaren G. Bamer 1890 sowie 1896 und K. Vetter 1896 (a. und b) beschrieben. Auf der Basis des von S. Lehner bereitgestellten Materials äußerten sich späterhin zum Balumkult z.B. H. Nevermann (1933: 10-18), H. Reschke (1935: 132-135), G. Schlesier (1958: 64-78) und C. A. Schmitz (1960: 208-217).

nach Angaben Lehnern (1911: 403) traditionell der zeitliche Abstand zwischen zwei Festen bis zu 18 Jahren betragen könnte.

Auch M. Keitel, der noch zu Beginn der 1970er Jahre im Hochland des Aujuna-Gebietes ein Balumsfest beobachten und fotografisch dokumentieren konnte, meint, Neuhauss lasse uns „völlig im unklaren darüber, wie er zu seiner [obigen] Behauptung kommt.“¹⁵ Aber wie gesagt, die diffizile Frage des Überlebens heidnischer Praktiken läßt sich heute kaum noch präzise beantworten.

Für die Biographie eines Bukaua ist das Balumsfest als kollektiv begangener Initiations- und Beschneidungsritus ein Ereignis von herausragender Bedeutung. Es wird in unregelmäßigen Intervallen (alle 10-18 Jahre, s.o.) begangen, und zwar dorfübergreifend im gesamten Huongolf und auf den Tami-Inseln.

Wie aus Zitat Nr. 15 hervorgeht, befragte Lehner „seine Leute“ nach dem Sinn des „*Balumsglaubens*“, doch das Erstaunliche ist, daß er deren Wissen offenbar für unzureichend hält: „*Trifft auch diese Antwort nicht ganz das Richtige, so ahnt sie doch etwas, was an die Wahrheit anklingt*“, notiert er. Er sieht es als eine Aufgabe an, die „*Wahrheit*“ des „*Balumsglaubens*“, die den Melanesiern selbst nicht mehr zugänglich sei, zu ergründen. Eine solch substantialistisch-objektivistische Herangehensweise eines Externen an fremde religiöse Phänomene wäre innerhalb des heutigen völkerkundlichen Diskurses wahrscheinlich undenkbar.

Zum Zitat Nr. 16 sei nur soviel angemerkt, daß die Beobachtungen Lehnern die – in der Ethnologie umstrittene – These vom Kannibalismus sogenannter primitiver Völker stützen. Lehner dürfte wohl auch in diesem heiklen Fall als vertrauenswürdiger Zeuge gelten, weil seine Schriften prinzipiell von der Intention getragen sind, den – so sah er es – ihm anvertrauten „*Eingeborenen*“ eine wohlwollende und gerechte Beurteilung widerfahren zu lassen.

Allerdings ließ sich Lehner (1925a) von seiner Zuneigung zu den Bukauas nicht davon abbringen, eine Reihe von Bräuchen als „*Laster*“ (257) zu verurteilen. Dies gilt auch für das blutige Ritual der Beschneidung während des Balumsfestes. In diesem Zusammenhang ist zu vermuten, daß der „*Melanesertag*“, den Lehner zusammen mit den Missionaren ab 1911 am Huongolf instituierte, als Christianisierung des paganen Balumsfestes gedacht war. Er sollte die Kontakte zwischen den verschiedenen Dorfgemeinschaften vermehren und pflegen, „*um den Gedanken der Einheit in Christo in ihnen*“, wie Lehner (1924a) schreibt, „*lebendig werden zu lassen*“ (36). Insbesondere wirkte Lehner darauf

15 In einem Schreiben vom 29. Juli 2004 an den Verfasser.

hin, daß am Melanesertag die christliche Gesinnung im Vordergrund stehen sollte und nicht, wie er aus guten Gründen befürchten mußte, der Schweinemarkt, der zum Abschluß dieser jährlichen Festtage abgehalten wurde. 1922 schreibt er im Neuendettelsauer Missionsblatt: *„Ich sorgte nur dafür, daß der Schweinemarkt nicht vollständig Nummer eins der Zusammenkunft würde“* (1942 a: 52).

Zitat Nr. 17 demonstriert die Kapitulation des Missionars und Völkerkundlers Lehner vor dem Phänomen des Balums. Das wichtigste Satzzeichen ist dementsprechend ein Fragezeichen. Die Auskunft der Einheimischen: „Wir wissen es nicht, unsere Alten haben darüber nichts gesagt“, deutet Lehner (1911) als Nichtwissen und kommt offenbar nicht einmal auf den Gedanken, daß „seine Bukaua“ über den „Geheimkult der papuanischen Männerwelt“ (402) schlichtweg nichts mitteilen wollen. – „Der heidnische Papua ist ein verschlossener Geselle und läßt sich durch keine Macht der Welt dazu bewegen, die Geheimnisse seiner Väter preiszugeben“, kommentiert Neuhauss (1911: 448) in einer Fußnote zu Lehnerts „Bukaua“-Text.

Dem Balumkult als Beschneidungsfest der männlichen Bukaua entspricht die Mädchenweihe der weiblichen Mitglieder der Dorfes. Wenn Lehner die Schmuckbemalung eines papuanischen Mädchens mit der Bemerkung versieht, das Gesicht werde auf diese Weise zu einer „*Fratze*“ (Z. 18), so ist das gewiß ungalant und hebt sich unangenehm von dem freundlichen Gestus ab, mit dem er üblicherweise den Melanesiern begegnet.

Bei der hier wiedergegebenen Passage über die Heiratssitten der Bukaua mag auffallen, daß auch in diesen „*primitive[n] Stämmen*“ (s. Z. 54) das Mädchen bei der Wahl ihres Ehemannes ein gewichtiges Wort mitzusprechen hat. Allerdings scheinen auch die Papua grundsätzlich von dem Gedanken der Liebesheirat geleitet zu sein. Dieser Befund bestätigt sich, wenn man erfährt, mit welch drastischen Maßnahmen Mädchen gezwungen werden mußten, einen ungeliebten Mann zu heiraten. Und angesichts dieses doch unbestreitbaren menschlichen Gewichts innerhalb der Heiratssitten relativiert sich auch die Deutung, mit der Lehner (1911) das eheliche Leben der Papuas herabsetzt, wenn er an anderer Stelle vermerkt: *„In Wahrheit ist aber die Ehe der Bukaua nur ein Naturverhältnis, ohne jeglichen sittlichen Gehalt“* (s. Z. 35). Der Missionar bemühte sich jedoch nach Kräften um eine Christianisierung der Bukaua und schuf beispielsweise 1908 die folgende Nachdichtung des Lutheri-

schen Hymnus „Seelenbräutigam“, der von Adam Drese (1695) geschrieben¹⁶ und von Johann Sebastian Bach (BWV 496) vertont wurde:

„Melodie: „Seelenbräutigam“

1. *Aêac asêlêṇ, Jesu, aômnêṇ lêṇ
aôm ômuṇ, aêac andaguc
aṇô nêṇ biṇ taṇeṇwamu
taêṇêṇam ṇanaṇ api aôm malam.*
2. *Atap sec teṇ sa ôlic aêacma
têntac embe ṇagogogēṇ
ônam malô ôpuc tôṇgeṇ.
aṇṇôṇ ṇaeo ṇatau taêṇwalô.*
3. *Nandaṇ tau êtuṇ aêac ṇalêtôm
môkêṇapac daôc sasageṇ
mateṇ ê nac moasiṇ tageṇ
andêṇ aôm malam aṇḡêli ṇandaṇ.*
4. *O Jesu ma lêṇ ômasaṇ ṇaṇêṇ
ôwê aêac mêṇpaṇpaṇgeṇ
aêac taêṇêka malamgeṇ
akô nêṇ katam, ṇatau ôlêcmaṇ.”*

(Aus: Zahn 1996: 83)

Erkrankung verstehen die Bukaua ganz offensichtlich auch im Kontext des alles bestimmenden „Geister- und Seelenglaubens“. Krankheit ist etwas von außen schlechtes Kommendes und es kann schon nachdenklich stimmen, daß eine derartige „Verdrängung“ und Externalisierung des Krankseins keineswegs nur, wie oftmals behauptet, in westlichen Zivilisationen vorkommt.

Von der Grausamkeit des Mannes namens Sung aus dem Dorf Olugetu ist Lehner natürlich abgeschreckt, und der moderne Leser ist es nicht minder. Jedoch hat man auch hier zu bedenken, daß wir nicht wissen, wie repräsentativ der hier berichtete Umgang mit einer unheilbaren kranken Frau war. Auch in unseren Breiten würden wir uns schließlich dagegen wehren, einzelne geriatrische Mißhandlungen als signifikant für den Zustand unserer Kultur anzunehmen.

Überdies scheinen die Zitate Nr. 22 und 23, in denen Lehner von Bestattungsriten spricht, darauf hinzudeuten, daß man dem Tod so wie dem Toten mit großer Ehrfurcht begegnete. Der Art und Weise, wie die Bu-

16 <http://www.cs.ualberta.ca/~wfb/cantatas/496.html> v. 02. Juli 2004

kaua dies taten, mußte dem christlichen Missionar freilich als abergläubig erscheinen.

Mentalität

(23) „Stehen auch die Bukawac, überhaupt die Melanesier nicht an erster Stelle unter den Südseevölkern, was Verstandesgaben und -kräfte anbelangt, so sind sie doch sicher nicht das ‚Pack‘, das baldmöglichst vom Erdboden verschwinden sollte, um ‚Besseren‘ Platz zu machen. Durch Christianisierung kann auch aus diesen Leuten etwas Brauchbares und Tüchtiges werden“.

Aus: „Sitten und Rechte ...“ (1935e: 240)

(24) „Der Eingeborene ist von Natur sehr lüstern und findet allüberall die gesuchten Gelegenheiten, die Lusternheit zu befriedigen. In solchem Verkehr erniedrigt sich oft genug das Weib, daher auch die unbedeutende Stellung, die es im allgemeinen im Volksganzen hat“.

Aus: „Sitten und Rechte ...“ (1935e: 240)

(25) „Von einer absichtlich ausgebildeten, eigentlichen Gebärdensprache, wie die südeuropäischen und orientalischen Nationen, vornehmlich die Sizilianer, Meister in solchen sein sollen und wie sich eine in vollkommener Ausbildung bei den Eingeborenen in Queensland findet (vgl. W.E. Roth, Chief-protector of Aborigines, North-Queensland), wie sie auch bei afrikanischen Stämmen daheim zu sein scheinen, ist bei unseren Leuten eigentlich wenig vorhanden. Mit Ausdrucksbewegungen können sie freilich gleich allen Menschen auch aufwarten. So zwinkern sie mit den Augen, sei es, daß sie hinter dem Rücken eines Fragenden anderen Bejahung oder Verneinung zu verstehen geben oder daß sie einer Person ihr lüsternes Verlangen bekunden wollen. Diesen letztgenannten Zweck verfolgt auch das Anstieren. Eigensinnige Kinder schieben die Lippen vor oder lassen den Mund hängen. Um jemand zu höhnen, krümmt man die Finger der beiden Hände oder man ahmt das ihm anhaftende Leibesgebrechen nach.“

Aus: „Sitten und Rechte ...“ (1935e: 279)

(26) „Der einzelne hat sich dem Ganzen unterzuordnen. Verstößt er gegen die hergebrachte Sitte, mißachtet er das Recht, sorgt er nicht für die Erhaltung des Stammeslebens, der Sippengemeinschaft, wie etwa der Zauberer, der sich gegen seine Dorfgenossen kehrt, oder der Verräter des Balômsgeheimnisses, so hat er auch kein Recht mehr zu leben.“

Aus: „Sitten und Rechte ...“ (1935e: 280)

(27) „Bis vor wenigen Jahren war Krieg und Blutvergießen in Bukaua nichts Seltenes. Kriegszüge der Eingeborenen sind nun freilich anders als diejenigen gesitteter Völker. Was man hier mit Krieg bezeichnet, ist besser Meuchelmord zu nennen, denn heimtückischerweise werden die nichts Ahnenden niedergemacht. Infolgedessen gibt es auch keine Kriegserklärung. [...] Auf die Nachricht von einem bevorstehenden Überfall hin werden die langen Speere ge-

spitzt, die Schilde, Holzscherter und Schleudern in Ordnung gebracht. Die Bukauaspeere (kim) sind ganz glatt und gleich den Schilden aus yoli oder li, einer Palmart, gemacht. Die Schilde (lau) sind $1\frac{1}{4}$ - $1\frac{1}{2}$ m hoch, ziemlich breit und leicht gebogen, an der Innenseite mit zwei kräftigen Handhaben aus Rotang versehen; die Holzscherter bestehen aus verschiedenem Holze und haben zweifache Form (diambaong und diha); meist tragen sie als Verzierung eine geschnitzte Schlange, deren Kopf als besondere Erhöhung die Schwertlänge überragt und dazu dient, kleineren Kindern bei Überfällen den Schädel einzustoßen“.

Aus: „Bukaua“ (1911: 442-443)

(28) „Bei diesen Überfällen – denn vom Krieg konnte man ja nicht reden, bezeichnenderweise gab es ja auch keine Kriegserklärung – suchten die Auf-lauerer ohne Preisgabe des eigenen Lebens schnell etliche niedertzustoßen. Ihr Mut glich dem Grasflächenfeuer, das mit fürchterlicher Flamme und betäubendem Getöse durch den dünnen Graswuchs dahinbraust, aber am starken saftigen Eisenholzbaum schnell erlischt“.

Aus: „Sitten und Rechte“ (1911: 282)

(29) „Sie befinden sich auf niedriger Stufe, das heißt: sie befinden sich auf einer Stufe der kulturellen Entwicklung, die durch das Vorwiegen religiös-magischer Momente gekennzeichnet ist. Damit ist jedoch nicht ausgeschlossen, daß es auch da ein Auf und Ab geben kann, ein Verkrüppeln bei vollständiger Isolierung oder ein Aufwärts, wenn durch Einwirkungen die eigentlich technischen Momente in den Vordergrund treten. Kulturelle Entwicklung ist ein Anderswerden, aber nicht ein Fortschritt. Der Fortschrittsgedanke hat zu einem ganzen Heer von schiefen Urteilen, falschen Bewertungen und Mißverständnissen Anlaß gegeben. Alles uns Fremde ist eben nicht nur das Zurückgebliebene, Minderwertige. Wir, die wir unter den Eingeborenen leben, wissen nur zu gut, daß jede Kulturstufe, auch die ihrige, einen Eigenwert hat, den man nur zu verstehen und zu würdigen suchen muß, was nicht ausschließt, daß die den Eingeborenen eignende Art unserem Empfinden wesensfremd ist“.

Aus: „Zur Psychologie des ...“ (1937b: 49)

(30) „Eine Pflicht, die Wahrheit zu sagen, existiert für heidnische Eingeborene nie, wohl aber haben die Verwandten die Pflicht, ihrem Freunde durch weitere Lügen aus der Verlegenheit zu helfen. [...] Den Heiden, die eine von der unsern ganz verschiedene Vorstellung von der Persönlichkeit haben geht natürlich jedes Gefühl einer persönlichen Verantwortung und das Bewußtsein von der sittlichen Pflicht der Wahrhaftigkeit völlig ab, wie auch die Einsicht in die Tragweite lüglicher Aussagen. Der Eingeborene kann selbst bei seinem Bart oder bei seiner Schambinde Beteuerungen aussprechen, die die Wahrheit seiner Aussage bestätigen sollen und er – lügt doch. Er lügt sehr häufig in unbewußter Verfälschung der Wirklichkeit, die auf Ungenauigkeit der Beobachtungen und Erinnerungen oder auf der Macht der Phantasie, insbesondere aber auf Einflüssen des selbstischen Interesses beruhen. Er lügt, um sich

bei den ihn Fragenden interessant zu machen, und es ist schier unglaublich, welche Schauermären ein Eingeborener mit voller Lebhaftigkeit und in voller Überzeugung vortragen kann. Er lügt aus Anstand und erfüllt damit eine Pflicht der Höflichkeit.“

Aus: „Zur Psychologie des ...“ (1937b: 51-52)

(31) „Die Aufnahmefähigkeit des Gedächtnisses bei der jüngeren Generation ist ungemein groß. Ihr Gedächtnis gleicht völlig unbeschriebenen Blättern. Was Wunder, wenn alles Neue auf sie Eindruck macht und die Gedächtniskraft Beachtenswertes vermag. Reiseerinnerungen in Aufsätzen oder durchgesprochene Themen, auch wenn ihnen die Dinge etwas fern liegen, sind oft so getreu wie eine photographische Platte. 25 auch 33 ja 48 Lieder, seitenlange Märchen und Geschichten sagten meine Schüler mir schon des öfteren ohne Anstoß auf. Es gibt junge Leute, die sich in entsprechenden Verhältnissen schon bis drei Sprachen angeeignet haben und darin befriedigende Dolmetscherdienste tun. Damit ist natürlich nicht gesagt, daß sie sich auch der Gesetze dieser Sprachen bewußt wären. Diese im allgemeinen gute Gedächtniskraft, die meist nur Vorstellungen wiederholt aneinanderreihet, ohne auf ihren Inhalt Rücksicht zu nehmen, birgt die große Gefahr des nur mechanisch Auswendiglernens in sich. Die ungeschulten Eingeborenen ‚erwerben‘ nicht, um es zu besitzen.“

Aus: „Zur Psychologie des ...“ (1937b: 53)

(32) „Wie aus dem Bisherigen ersichtlich sein dürfte, weisen alle geistigen Fähigkeiten der Bukawac einen Defekt auf, der sie minderwertig erscheinen läßt und das infolge ihrer mangelnden Reflexion, die wohl die am wenigsten entwickelte Geistestätigkeit unserer Leute ist. Beweis dafür dürfte nicht zum letzten das Minimum von Sprichwörtern und sogenannten Rätselspielen sein, die sich z.B. in staunenswerter Menge und Tiefe bei den Batak [eine andere Ethnie in Neuguinea] und afrikanischen Stämmen finden. Die Eingeborenen zeigen auch wenig Lust zu abstrakter Denkarbeit, vor allem deshalb, weil ihnen die beim Nachdenken erforderliche Anstrengung unangenehm ist und vielleicht auch deshalb, weil sie nicht einsehen, was ihnen wirklichkeitsfremde Spielereien nützen sollen und sie gebunden an ihre Überlieferung dergleichen auch nicht benötigen.“

Aus: „Zur Psychologie des ...“ (1937b: 54)

(33) „In dem Mangel an Reflexion wurzeln auch viele Torheiten, denen die Bukawac leider ergeben sind. Ihm entstammt die dummdreiste Lüge, der raffinierte Täuschungsversuch, ebenso wie die unsinnigsten Beschuldigungen anderer. Die Schwäche des Nachdenkens ist es auch, was ihre Phantasie der Zügel entbunden hat; daher die Ausartungen der Phantasie in der Rede und die Beschränkung in der Kunst, der alle Perspektive und alle Schattenversetzung fehlt. Die Reflexion ist es auch, die ihr Behaltungsvermögen beeinträchtigt. Weil sie die Gedächtniskraft der nötigen Stützen beraubt, bildet sie das Hindernis, aus dem mechanisch Aufgenommenen ein bewußt angeeignetes Gut zu machen, aus den durch das Gedächtnis erworbenen Kenntnissen die Folgerung zu ziehen, das Gelernte in die Tat umzusetzen.“

Aus: „Zur Psychologie des ...“ (1937b: 57)

(34) „*Sie sind eingeborne Egoisten, deren scheinbare Liebesbeweise letztlich auf Gegenseitigkeit beruhen. Nur wenn und wo eine Gegengabe gesichert ist, erfolgt Handreichung. ‚Was wird mir dafür?‘ ist die erste Frage bei ihren Handlungen, daher auch ihr gesamter Handel und Wandel vom Eigennutz durchzogen und bestimmt ist, selbst da, wo es sich um Opfer an die Geister handelt, die die Sitte fordert und die den Opfernden Vorteile, Hilfe und Schutz erwirken sollen.*“

Aus: „Zur Psychologie des ...“ (1937b: 62)

Anmerkungen zu „Mentalität“

In den dreißiger Jahren, als in Deutschland der Nationalsozialismus mit seinem Rassenwahn grassierte, war es offenbar Lehnners Intention, sich vor „seine Leute“ zu stellen und die Menschenwürde der indigenen Bevölkerung zu verteidigen. Jedenfalls kann man den Tenor des Zitates Nr. 23 aus seinem Aufsatz „Zur Psychologie des Melanesierstammes der Bukawac“, der 1935 im Braunschweiger Archiv für Anthropologie erschien, so verstehen.

Zitat Nr. 24 spielt auf die von Lehner aufs heftigste mißbilligte Promiskuität an. Wir haben dabei zu bedenken, daß Lehner, ein protestantischer Missionar, den europäischen Sittenkodex des ausgehenden 19. Jahrhunderts mit nach Neuguinea brachte; und vor diesem Hintergrund wird ihm das Sexualverhalten der Melanesier gewiß als „*sehr lüstern*“ erschienen sein. Wäre er aus dem Sittlichkeitsumfeld des europäischen 20./21. Jahrhunderts nach Übersee gegangen, hätte er wohl eine weniger große Diskrepanz festzustellen gehabt.

Auch im Zitat Nr. 25 begegnet wieder das Attribut „*lüstern*“. Es ist aber vor allem auch deshalb interessant, weil es bekundet, wie aufmerksam und einführend Lehner auch die Ausdrucksgebärden der Inselbewohner studierte.

Wenn Lehner (Zitat Nr. 27 und 28) die grausamen Kriegsbräuche der Bukaua denen „*gesitteter Völker*“ gegenüberstellt, tut er das am Vorabend des Ersten Weltkrieges, dessen Schlachten ein nie gekanntes Unheil über die sogenannte zivilisierte Welt brachten. Augenscheinlich war Lehner aber trotz aller Abneigung gegen Kriegstaten in gewisser Weise wohl doch von solchen Szenen beeindruckt. Wie ließe sich sonst eine schriftstellerische Eruption wie die folgende erklären: „*Ihr Mut glich dem Grasflächenfeuer, das mit fürchterlicher Flamme und betäubendem Getöse durch den dürren Graswuchs dahinbraust, aber am starken saftigen Eisenholzbaum schnell erlischt*“ (Z. 28).

Auf Zitat Nr. 29 ist deshalb hinzuweisen, weil Lehner dort – wohl unter dem Eindruck des nationalsozialistischen Rassismus – den Kulturenevolutionismus kritisch überdenkt, indem er scharf formuliert: „Der Fortschrittsgedanke *hat zu einem ganzen Heer von schiefen Urteilen, falschen Bewertungen und Mißverständnissen Anlaß gegeben. Alles uns Fremde ist eben nicht nur das Zurückgebliebene, Minderwertige.*“

Im Zitat Nr. 30 unternimmt Lehner einen Kulturenvergleich, indem er feststellt, daß die „*Heiden, die eine von der unsern ganz verschiedene Vorstellung von der Persönlichkeit haben*“ und daß ethisch-kommunikative Normen wie die der „*sittlichen Pflicht der Wahrhaftigkeit*“ bei den Papua nicht ebenso gelten wie in seiner fränkischen Heimat; – wenngleich der Autor sicherlich gern eingestanden hätte, daß es auch dort im sozialen Umgang „*lügenhafte Aussagen*“ en masse gibt. Weiterhin fällt auf, daß er am Ende von Zitat 30 nunmehr die soziale Funktion dessen zu erkennen bemüht ist, was er als „*Lüge*“ bezeichnet, und daß er dieses traditionell verankerte Kommunikationsmuster nicht ausschließlich aus einer moralischen Warte sieht.

Zitat Nr. 33 führt die „*dummdreiste Lüge*“ der Bukaua auf den, wie Lehner es formuliert, „*Mangel an Reflexion*“ zurück. Nun ist es durchaus kein Wunder, daß am Huongolf andere Rationalitätskonstruktionen vorhanden sind als sie unter europäischen Missionaren gepflegt wurden. Im übrigen hatte die Erkenntnis, daß man es mit andersartigen kognitiven Strukturen zu tun hatte, um 1915 eine missionarische Strategiekrise zur Folge gehabt, so daß der Feldinspektor Steck sich zu einer Intervention bewogen sah.¹⁷

Als frommer Protestant konnte sich Lehner freilich mit der Methode des „*mechanischen Auswendiglernens*“ (Z. 31) einzelner Bruchstücke der christlichen Verkündigung nicht anfreunden. Aber er offenbar die Hoffnung nicht auf, durch seine Predigt und sein Wirken auch am Huongolf eine christliche Innerlichkeit zu erzeugen, die er für sich selbst für vorbildlich hielt. Daß ihm die große Schwierigkeit dieser Mentalitätsdiskrepanz bewußt war, belegt Zitat Nr. 32, in dem er – aus der Perspektive der zu christianisierenden Ethnie – die christliche Botschaft als nutzlose „*wirklichkeitsfremde Spielereien*“ apostrophiert, die keine Verbindung zur indigenen „*Überlieferung*“ hat.

17 Vgl. Kap. „Die Neuendettelsauer Missionare ...“.

Beziehung zwischen den Geschlechtern

(35) „Einem oberflächlichen Beobachter mag das Eheleben unserer Eingeborenen äußerst dezent erscheinen; kommen doch Zärtlichkeiten und Liebeleien in der Öffentlichkeit nie vor; gemeinsame Gänge oder gemeinsame Mahlzeiten zwischen Mann und Weib gibt es nicht. Die Frauen zeigen sich schamhaft und die Männer schlafen der Enthaltsamkeit wegen zeitweise im Männerhaus. In Wahrheit ist aber die Ehe der Bukaua nur ein Naturverhältnis, ohne jeglichen sittlichen Gehalt, daher kann von Bewahrung ehelicher Treue keine Rede sein. Jede Frau hat ihren Buhlen und jeder Mann findet bald da, bald dort Zugang. Sorgfältig verwahren die Frauen ihren Ehebruchsverdienst; denn kommt derselbe dem Gatten zu Gesicht, so kennt seine Wut keine Grenzen; gar manche Brand- und Schnittwunde trägt die Frau von solchen Stunden her.“

Aus: „Bukaua“ (1911: 424-425)

(36) „Bei jungen Frauen sieht man es nicht gerne, daß sie bald gebären; erst sollen sie stark und kräftig werden, daher reicht man dem Mädchen in der Geschlechtsreife mancherlei Vorbeugungsmittel. Eins derselben ist eine Zwiebelart (mum), die sonst zur Bereitung von Speisen gebraucht wird. Dieselbe wird gebraten, ihrer Blätter und Hüllen entledigt und vom Mädchen verzehrt. Ein anderes Mittel ist eine mit geschabtem Nusskern vermischte Baumrinde (asuka). Will eine Frau überhaupt keine Kinder bekommen, um der Plage, die ihr dieselben bereiten, überhoben zu sein, so braut sie sich einen Trank vom Saft der hung sama, einer Bananenart, mit susa ngatequi (Farnbaum) vermischt, dazu die Brühe von asala und amasa, zwei großen Blätterbäumen.“

Aus: „Bukaua“ (1911: 425)

(37) „Im allgemeinen ist die Stellung der Frau eine der Männerwelt untergeordnete; ihr Einfluß ist, wenige Ausnahmen abgerechnet, unbedeutend. Jedenfalls ist die Bildung einer Frauenbewegung, wie sie in China oder Indien sich bemerkbar macht, hier auf nicht absehbare Zeit reine Utopie. Dabei soll nicht verkannt werden, daß es mitunter auch Frauen gibt, die infolge ihrer Zungenfertigkeit und ihres unberechenbaren Eigensinnes sich vor anderen in ihrer Sphäre durchsetzen. Gewertet wurde und wird heute zum Teil auch unter christlich gewordenen Eingebornen die Frau als Geschlechtswesen in erster Linie. Dann wird sie, um es in unserer Sprache auszudrücken, ‚käuflich erworben‘. Der Eingeborne sagt dafür: ‚tasi – sie wird losgelöst‘. Das Wort meint etwas mit Mühe und mittels eines scharfen Instrumentes loslösen, etwa die Rinde von einem Baum. Also wird auch bei Heirat ein Mädchen mit Aufwand von Mühe und Wertsachen losgelöst von ihrer bisherigen Sippe.“

Aus: „Die soziale Stellung der Frau ...“ (1934d: 13)

(38) „Während ihres Zusammenlebens ist der Mann gehalten, seiner Frau beizustehen, besonders in kranken Tagen, muß auch im Blick auf ihre Verwandten, vor allem im Blick auf den Schwiegervater und die Schwiegermutter sehr vorsichtig im Verkehr mit ihr sein. Er darf es sich nicht einfallen lassen

in Gegenwart ihrer Brüder sie etwa zu tadeln oder gar handgreiflich zu ihr zu werden. Grobheiten, solange sie sich in Grenzen halten, sieht man dem Manne seitens der Verwandten der Frau nach, wenn diese sich nachweislich sittlich vergangen hat. Durch Entrichtung der Lösesumme ist sie Eigentum der Sippe geworden, die sie gelöst hat, wie bereits dargetan; diese verlangt auch, daß sie zu ihr steht. Gegen den oder die Verführer der Frau wendet sich der Mann im Verein mit der Sippe der Frau. Sie ahnden solch Vergehen gewöhnlich mit einem Speerstich in die Wade oder in das Gesäß. Die Strafe erfolgte in erster Linie, nicht weil die Ehre der Frau oder des Mannes angetastet ist, sondern weil sich ein Unberechtigter an dem Gut des andern vergriffen hat. Fortgesetzte brutale Behandlung seitens des Mannes kann die Verwandten der Frau dahin bringen, sie dem Wütrich zu nehmen, ohne Rückerstattung der einst gegebenen Lösesumme. Dergleichen kam jedoch selten vor, schon aus dem Grunde selten, weil sich solch ein Rohling den Haß seiner eignen Sippe zugezogen hat, die ja auf gegebene Wertsachen um seiner Rohheit willen verzichten müßte, dann aber auch deshalb, weil sich solchem einem Menschen fernerhin jede Frau versagt hätte.“

Aus: „Die soziale Stellung der Frau ...“ (1934d: 17)

(39) „Frauenraub wurde von anderen Stämmen dann und wann ausgeübt. Die Bukawac hatten sich vor etwa 50 Jahren der von Feinden bedrängten Jaloc angenommen und ihnen Land und Heimatrecht bei ihnen selbst gegeben. Doch Agebu langgwa, ein Jaloc, vergalt die Freundschaft mit Treulosigkeit, indem er eines Tages ohne jeglichen Grund eine Bukawacfrau namens Nomawê raubte. Ebenso werden in Kriegszeiten des öfteren die Frauen erschlagener Feinde mitgenommen. Will der Sieger sie selbst nicht behalten, so kann er sie an einen anderen Stamm verheiraten, um dort etwas gutzumachen. Bei der Vielweiberei gab es oft Zank und Eifersuchtsszenen, wobei es nicht immer ohne Prügel, ja zuweilen nicht ohne Totschlag abging, vor allem, weil die erste Frau ihren Anteil an dem Mann unverletzt in Anspruch zu nehmen gewohnt ist: *Aônê ngac ti gêmunggac amboale ko heng?*‘ (es ist mein Mann von früher her, warum willst du ihn mir verweigern?)‘ ist ein oft gemachter Vorwurf der zweiten Frau gegenüber. ‚Ich bin dir wohl nicht mehr gut genug, deshalb hast du eine zweite Frau genommen‘ muß der Mann von seiner ersten Frau hören. Noch höre ich die zornige Rede des alten Jaboa. Ich hatte ihn gefragt, warum er ein neues Haus baue, sein altes sei ja noch ganz gut. Da meinte er: ‚O Lena, wenn meine zwei Frauen beisammen sind, streiten und schreien sie immerzu. Nun will ich Schluß machen, die eine soll hier, die andere soll dort wohnen.‘“

Aus: „Sitten und Rechte ...“ (1935e: 249)

(40) „Von jeder Beratung der Dorfgemeinschaft ist die Frau ausgeschlossen, nie aß sie mit dem Mann zusammen, wohl hatte sie ihn und die Kinder zu bedienen (denn diese aßen mit dem Vater), dafür erhielt sie die Überbleibsel. Beim Durchqueren von krokodilgefährdeten Flüssen sandte die Männerschaft gewöhnlich die Frauen voran, und in Zeiten des Krieges war ich Zeuge, wie der Mann auf Gängen, da jeden Augenblick ein feindlicher Überfall erfolgen konnte, die Frauen vorangehen ließ und er selbst, weiter hinter ihnen, gut bewaffnet marschierte, dessen eingedenk, ‚daß Vorsicht die Mutter der Tap-

ferkeit ist'. Was machte es auch, wenn eine Frau fehlte? Sie hatte ausgedient. Sie spielt für die Männerschaft auch nach ihrem Tode als Geistwesen keine besondere Rolle, also braucht man sie auch in dieser Beziehung nicht zu fürchten. Trotz dieser untergeordneten Stellung, die das Weib inne hatte, die deutlich zeigte, daß die Frauen nicht die Vertrauten ihrer Männer waren, kann man doch nicht sagen, daß sie gleich Sklavinnen rechtlos und unterdrückt dahinvegetiert hätten. Im Gegenteil, das Verhältnis im täglichen Verkehr beruht auf Arbeitsgemeinschaft, und dabei weiß die Frau ihre Freiheiten und Rechte schon zur Geltung zu bringen, Rechte, die in mannigfacher Hinsicht von der allgemeinen Volkssitte gestützt werden. Man denke nur an das Recht zu der von ihr geübten Kindesabtreibung und Kindestötung, womit sie darlegt, daß sie mit ihrem Leib und der Leibesfrucht machen kann, was sie will, ohne Einspruch seitens ihres Mannes“.

Aus: „Sitten und Rechte ...“ (1935e: 256)

(41) „Meist waren es die Frauen, die die Männer zur Aufnahme der Rache anspornten und sie nach erlittener Niederlage aufs neue reizten. Kamen die Männer als Geschlagene ins Dorf zurück, so banden die Frauen, wenn sie ihrer ansichtig wurden, ihre Schürzen ab und hielten sie ihnen mit Vorwürfen entgegen, wodurch sie aufs neue zum Kampf zwangen. Da bekamen die Männer etwa zu hören: ‚Was, ihr wollte Männer sein und konntet nicht einmal einen umbringen?! Weiber seid ihr, zieht doch Schürzen an! Seht doch auf den Sound- so der ist ein Held! Was seid ihr?! Schämt euch!’ Dergleichen Herausforderungen, die ihren Eindruck nie verfehlen, sind heute noch beim Schweinefang oder bei der Feldarbeit zu hören. Wer nie ein Schwein greift, der kann von seiner Eehälfte wohl zu hören bekommen: ‚Schäme dich!’ Du bist wohl ein Weib?! Siehe doch den N. N. an (aôm majam, aôm awê me)!‘ Oder bezüglich der Feldarbeit kann eine Frauen ihrem Mann zurufen: ‚Du Faulenzer hast kein Feld und mich schlägst du – wenn ich keine Feldfrüchte keimbringe–! Woher soll ich denn Feldfrüchte holen?! Gehe doch du!’ (aôm ojomtena nê m kôm masi ma gojac aê, aê jacôc mo angga ondôc aôm o ôna)“.

Aus: „Sitten und Rechte ...“ (1935e: 282)

Anmerkungen zu „Beziehungen zwischen den Geschlechtern“

„Es war zu allen Zeiten der Geschichte so. Immer haben die Geschlechter sich verbunden, immer hat es Liebe zwischen Mann und Frau gegeben“, schreibt der Soziologe Günter Dux. Und konstitutiv für jede Liebesbeziehung ist laut Dux grundsätzlich das „Junctim von Intimität und Sexualität“ (157). Nun scheint es sich universell so zu verhalten, daß sich die Intimität von Liebesverhältnissen mehr oder wenig streng gegen externe Zugriffe abdichtet, so daß dem Beobachter dieser Raum sehr schwer zugänglich bleibt. Als der Kulturhistoriker Peter Gay eine Bestandsaufnahme der Eheverhältnisse im 19. Jahrhundert unternahm, gab er vorsichtigerweise zu bedenken: „Es gibt vieles, was wir niemals wissen werden, und mehr, was wir nur vermuten können“ (122).

Stephan Lehner unterscheidet im Zitat Nr. 35 zwischen dem „*oberflächlichen Beobachter*“ und der „*Wahrheit*“ über die Ehe der Bukaua, der er jeden sittlichen Gehalt abspricht. Nicht zu beantworten ist für uns die Frage, woher Lehner über das Wissen verfügte, daß „*jede Frau*“ ihre körperliche Liebe verkauft und „*jeder Mann*“ fremdgeht.

Zitat Nr. 36, in dem Lehner Herstellung und Gebrauch von Verhütungsmitteln beschreibt, bestätigt, was er in Zitat Nr. 40 ausführt, daß nämlich die Entscheidung über Empfängnis und Abtreibung zu den Rechten der Frau gehört, und zwar „*ohne Einspruch seitens ihres Mannes*“.

Sonderbarerweise scheint Lehner mit der „*Frauenbewegung, wie sie in China oder in Indien sich bemerkbar macht*“¹⁸, zu sympathisieren. Er verstand diese „*Utopie*“, wie der Kontext des Zitats Nr. 37 erhellt, ganz offensichtlich als ein Heraustreten der Frau aus ihrer bloß naturalen Bestimmtheit „*als Geschlechtswesen*“.

Im Kontext zu der im Ganzen negativen Bewertung steht Zitat Nr. 38, das immerhin das Bestehen einer besonderen Schutzpflicht des Mann gegenüber der Frau dokumentiert, und es darf angezweifelt werden, ob Lehner das Richtige trifft, wenn er das Bemühen um Integrität der Bukaua-Ehe in Kategorien des Schutzes des Eigentums versteht, und demgegenüber die Existenz einer schutzwürdigen „*Ehre der Frau oder des Mannes*“ nicht anerkennen will.

Den Frauenraub in Kriegszeiten schildert Zitat Nr. 39, wobei nicht ganz klar wird, ob auch die Bukaua wie die „*anderen Stämme*“ sich an diesem barbarischen Tun, das „*dann und wann*“ vorkommt, beteiligen. Sicherlich aber scheint in dieser Ethnie Polygynie („*Vielweiberei*“) üblich gewesen zu sein.

Generell ist das Bild, das Lehner von der Ehe der Bukaua zeichnet, nicht sehr einheitlich. Einerseits, so zu Beginn des Zitats Nr. 40, sei die Frau ein absolut recht- und wertloses Wesen, andererseits gebe es aber doch etwas wie „*Arbeitsgemeinschaft*“ und Rechte der Frau, „*die in mannigfacher Hinsicht von der Volkssitte gestützt werden*“.

Zitat Nr. 41 ist ein ethnologisches Kabinettstückchen. Doch illustriert es jenseits der von Lehner wohl beabsichtigten Komik, daß die weiblichen und männlichen Gruppenangehörigen in Kriegszeiten ein gemeinsames Ziel im Visier hatten: die Bekämpfung des äußeren Fein-

18 Lehner scheint sich hier, was China angeht, auf die Erfolge der Frauenbewegung im Zuge der Chinesischen Revolution von 1911 (vgl. Freudenberg 1985) zu beziehen. Indien stand damals ja noch unter britischer Kolonialherrschaft. So liegt es nahe, daß die englische Frauenrechtsbewegung ihre Einflüsse auch dort zur Geltung brachte.

des. Daß die Frauen den Kriegserfolg der Männer sehnlichst herbeiwünschten, geht aus den leidenschaftlichen Anfeuerungsrufen eindrucksvoll hervor.

Religion und Naturanschauung

(42) „In bezug auf Religion herrscht bei ihnen das Bewußtsein der Abhängigkeit von höheren Wesen, die zu fürchten sind. Anstelle der Gottheit treten die Geister, auch wohl die Gestirne, wie Sonne und Mond, die nicht nur mit ‚Herr‘ (abumtau) angeredet, sondern denen auch entsprechende Ehren zuteil werden; fernerhin große Schlangen und Totentiere, schließlich Kunstgebilde, denen in bezug auf Zauberei besondere Kräfte zugeschrieben werden“.

Aus: „Bukaua“ (1911: 399)

(43) „Von Geistern (balum) weiß sich der Bukaua auf Schritt und Tritt umgeben. Ein Blick in das Leben und den Gedankenkreis des Eingeborenen, wie letzterer namentlich in den Erzählungen zum Ausdruck kommt, bestätigt dies vollkommen. Was Wunder, wenn Geisterfurcht das ganze Dasein der Bukaua beherrscht und sie noch in der Todesstunde erzittern läßt. [...] Ein Wassergeist weiblichen Geschlechts ist ‚balumbuauwi‘ der langes Haar und ein sehr häßliches Gesicht haben soll; er haust an unheimlichen Wasserstellen, namentlich dort wo Strudel, Treibholz, Algen und überhängendes Gebüsch sich finden. Morgens, nach Sonnenaufgang, kommt er empor; auf irgend einer Baumrinde sitzend, läßt er sich von der Sonne erwärmen, kommt aber jemand in seine Nähe, so taucht er mit einem Plums (geling) im Strudel unter. Er hat es besonders auf kleine Kinder abgesehen, die von ihren Müttern getragen eine Wasserstelle überschreiten müssen. Gewinnt er Gewalt über sie, so verkümmern die Hände und Füße und der Leib verdorrt; die Kinder werden faltig und häßlich wie der Geist selbst“.

Aus: „Bukaua“ (1911: 414-415)

(44) „Die Religion der Bukaua ist eine in Furcht begründete allgemeine Verehrung der Geister der Verstorbenen und der ebenfalls in Furcht begründeten besonderen Verehrung der jeder Sippe oder Familie zugehörigen Geister. Ihre Religion besteht heute in Beobachtung und Ausübung einer jetzt vielfach unverstandenen, von Ahnen überkommenen Tradition. Daher erhält man auch auf das ‚Warum‘ bei nicht wenigen Gebräuchen als Antwort: ‚Aia ayam kau aqua de segum amboale‘ = ‚wir wissen es nicht, die alten Leute machten es so.‘ In dieser Tradition ist das Diesseitigkeitsmoment vorherrschend. Während sie einerseits so in die stoffliche Welt versunken sind, daß sie ausrufen konnten: ‚Wo ist denn bei euch Christen das nanun = das Greifbare, Eßbare in eurer Lehre, niemand wird davon satt‘, so liegt ihnen andererseits die übersinnliche Wirklichkeit auch so nahe, daß sie zu Zeiten schier aus Angst vor Eingriffen geistiger Mächte vergehen. [...] Das diesseitige Leben suchten sie bis zum letzten Augenblick festzuhalten, infolgedessen haben auch alle ihre Gebete an die in ihren Augen alles vermögenden Ahnen nur ihr irdisches Wohl wie Feld- oder Jagdsegen, Vernichtung ihrer Feinde usw. zum Inhalt“.

Aus: „Geister- und Seelenglauben ...“ (1930d: 4)

(45) „Alle Eingeborenen streben dahin, nichts vom eigenen, leicht verlierbaren Seelenstoff zu verlieren, ihn vielmehr zu verstärken durch heimliche Entziehung des Seelenstoffes von anderen. Hierin ist das alle beherrschende gegenseitige Mißtrauen und der krasse Egoismus der Anthropophagie begründet. Doch nicht nur vor einander müssen sie auf der Hut sein, sondern auch vor den sie allenthalben umschwärmenden Geistwesen, die es aufs Verderben der Lebenden abgesehen haben und teils ihren Seelenstoff zu vernichten drohen, teils ihre innere Seele zu rauben suchen. Daher ist Furcht, in der alle Ahnenverehrung wurzelt und die zugleich der Nährboden all ihrer List und Tücke ist“.

Aus: „Geister- und Seelenglauben ...“ (1930d: 5)

(46) „Wie als bekannt vorausgesetzt werden darf, unterscheidet der hiesige Animist in der Beseelung seiner selbst a) eine sogenannte Körperseele oder Seelensubstanz, die in ihrer Totalität ihren Sitz im Körper hat, und b) eine sogenannte Organseele, die, weil sie neben einer gewissen Selbständigkeit, ähnlich der Körperseele, doch noch öfter nur als Kraft sich kund tut, nicht mit Unrecht als Seelenstoff bezeichnet wird.“

Aus: „Die Bluttheorie ...“ (1920: 13)

(47) „Dieser Seelenstoff ist überall, erfüllt das Universum und alles in dem Raum Vorhandene. Er wispert im Laub, er zittert im Quell, er säuselt im Wind und wohnt im Stein. Er umgibt einerseits den Menschen wie die Luft bei Tag und Nacht, im Hause und Dorfe, in Feld und Wald und auf der See, in Freude und Leid, wie er andererseits gleich alle mit und neben ihm existierenden Dinge samt all deren Zufälligkeiten und Bewegungen durchwaltet, immerdar wirksam, in jeglichem Tun und Handeln, Sehen, Hauchen und Reden sich Ausdruck geben, sei es anziehend oder abstoßend. Dieser Stoff begleitet ihn auf Schritt und Tritt und ist ihm solange einverleibt als er ein Leibesleben führt.

Aus: „Geister- und Seelenglauben ...“ (1930d: 20)

(48) „Die Seelenvorstellungen samt dem Geisterdienst der Bukaua und der umwohnenden Stämme am Huongolf noch einmal überblickend, wird man sagen müssen: Der Animismus hat wie jede andere Erscheinung menschlicher Entwicklung seine Licht- und Schattenseiten. Unleugbar zieht der Animist daraus, daß er bestehende Regeln befolgt, einen gewissen Trost. Meint er doch den zornigen Geist damit zu versöhnen, und er hat nach der Befolgung die Genugtuung, daß er fühlt, er hat nun alles getan, was möglich war, um gute Beziehungen zwischen sich und den Geistern herzustellen. [...] Ja, man kann im Blick aufs Ganze sagen, so gegensätzlich es oberflächlich betrachtet auch klingen mag: In der rohen Verfassung des Stammeslebens scheinen die vielen gefühllosen Gewohnheiten und Gräßlichkeiten nötig gewesen zu sein, um die verrottete Gesellschaft als welche die Eingeborenen lebten, zu erhalten. [...] Irgendetwas nun etwas, das auf ein besseres menschliches Betragen hinielte und solches bezwecken wollte, muß Keime eines verborgenen Guten haben, und gerade der Animismus kann nicht in jedem Punkte als ganz und gar, also absolut schlecht angesehen werden. Es ist daher ein Fehler, wenn

europäische Regierungen und überwältigende Zivilisation in solchen Ländern Gewohnheiten, welche seit undenklichen Zeiten die wahre Schutzwehr der sozialen Ordnung gewesen sind, nur deshalb niedertreten wollen, weil sie im Gegensatz zu europäischen Begriffen über Gerechtigkeit und Sitte sind“.

Aus: „Geister- und Seelenglauben ...“ (1930d: 30-31)

(49) „Wie ich in meiner Arbeit über Animismus der Bukawac¹⁹ schon andeutete – und im Laufe der Jahre bin ich in der dort vertretenen Meinung nur bestärkt worden –, sind die Gründe, welche die Entstehung dieser Sitte [Beschneidung anlässlich der Jünglingsweihe] veranlaßten, aller Wahrscheinlichkeit nach nicht physisch, sondern religiös gewesen. Es liegt ja ohnehin mit Rücksicht auf die Denkweise unserer Leute nahe, einen religiösen Grund zu vermuten“.

Aus: „Sitten und Rechte ...“ (1935e: 259)

(50) „Schweinezauber. Das Schwein ist der am meisten geschätzte Gegenstand der Bukaua; kein Wunder, daß sich um das Leben desselben von seinem Anfange bis zum Ende, ja sogar über dasselbe hinaus, mannigfacher Zauber gebildet hat. Bald bezieht er sich auf das Wachstum des Borstentiers, bald auf das Fettwerden und Gesundbleiben desselben, bald auf schöne Rundung der Eberzähne, bald auf Ausgiebigkeit des Fleisches. Infolge der Wertschätzung dieses Vierfüßlers bildet der An- und Verkauf oder besser Austausch desselben gegen Wertsachen ein besonderes Ereignis. Schweinemarkt (sam) war stets ein großes Fest, das zwar der Bedeutung des Balumsfestes nicht gleichkommt, das sich gewissermaßen wie ein Distriktfest zur Balumsfeier, dem Nationalfest der Papua verhält, bei dem sich aber nichtsdestoweniger die Eingeborenen von weit und breit zusammenfinden. Lange Vorbereitungen gehen der Abhaltung eines sam voraus, denn viele, gut gemästete Schweine müssen vorhanden sein, deren Aufzucht hier viel Zeit bedingt. [...] Anlässlich eines solchen sam kommt der Schweinezauber (ho sam nga) in seinem ganzen Umfange zur Entfaltung. Da haben wir zuerst eine Binsentasche, die alles enthält, was zum Schweinemarktzauber gehört. Sie ist durch langen Gebrauch stark mitgenommen. Der Inhalt besteht aus kleinen Steinen, Schlingpflanzen- und Wurzelstücken, Vogelklauen, ein Bündel Sagoblattrippen und Muscheln. Einzelne dieser Steine sollen die inneren Organe des Schweines: Lunge, Leber, Milz und Fett darstellen. Die länglichen Steine heißen ho kili (dürre Steine) und dienen zum Betupfen der Schweine. Dann finden sich noch mehrere schwarze, rote und helle Steine. Dieselben weisen auf schwarze Schweine (bo temui) (bo go) und helle Schweine (bo sip) hin. [...] Sehr bemerkenswert sind das zum Schweinemarktzauber verwendete kleine Steinidol ho ango lu („der Steine mit zwei Gesichtern“ und zwei aus Ton gearbeitete Eberhauer (yabo). Was soll durch diese Zaubermittel bewirkt werden? 1. Daß die Schweine, welche den verschiedenen Käufern oder Ortschaften bereits zugesprochen sind,

19 Das Manuskript dieser hier angesprochenen Arbeit wurde später in überarbeiteter Fassung unter dem Titel „Geister- und Seelenglaube der Bukaua und anderer Eingeborenenstämme im Huongolf Nordost-Neuguineas“ (1930d) veröffentlicht.

nicht krepieren. II. daß sie gute Preise erzielen, III. daß das Fest in Ruhe und Ordnung, ohne Streit und Händel, gefeiert werden kann.

Aus: „Bukaua“ (1911: 448-449)

(51) „Ein Zauber, um die bösen Geister samt ihren verderblichen Wirkungen von sich fern zu halten, sei kurz erwähnt. Haben die Anverwandten eines durch Zauber ums Leben gekommenen Menschen dessen Tod am Zauberer nicht gerächt, so müssen sie auf der Hut sein vor dem Geist ihres ungerächt gebliebenen Angehörigen. Überall kann derselbe ihnen begegnen; besonders aber tritt er ihnen nahe in Begleitung des Zauberers selbst. Wenn darum, anläßlich größerer Feste, auch der Zauberer unter den Festgästen den Platz betritt, an dem die Angehörigen des nicht gerächten Toten wohnen, so müssen die Hinterbliebenen sich und ihr Besitztum an Hunden, Schweinen usw. vor dem Geist des Verstorbenen, den sie in Begleitung des Zauberers wännen, sichern. Sie tun dies in der Weise, daß sie wa balumgo, eine Schlingpflanze mit weißen Blütenblättern, in die zum Dorfe führenden Wege graben; das sieht der Geist des Verstorbenen, fürchtet sich und kehrt vor dem Dorfe um; somit kann er nicht Rache nehmen an seinen Hinterbliebenen, und Hunde und Schweine bleiben verschont.

Aus: „Bukaua“ (1911: 462)

(52) „Träumt ein Bukaua, eine Kokosnußpalme oder Betelpalme bricht ab, so heißt das für ihn: der im Dorfe liegende Kranke stirbt am nächsten Tage. Träumt er, ein Kanu geht unter, so bedeutet das: der ihm nahestehende Kranke stirbt und bekommt einen Sarg. Träumt er, Leute umstellen mit ihren Schweinenetzen ein Dorf, um Wildschweine zu fangen, so planen Feinde einen großen Überfall. – Nach solchem Traum werden Frauen und Kinder in Sicherheit gebracht. Träumt er, Fische, die angetrieben wurden, liegen tot am Strande, so haben Wildschweine sein Tarofeld verwüstet. Träumt er, daß er schöne Eberzähne um den Hals trägt und etliche in den Händen, so wird er in den nächsten Tagen ein oder mehrere Wildschweine erjagen. Träumt er, ein Eberzahl ist gefallen und zweigebrochen, so hat er am kommenden Tage einen guten Fang. Träumt er, sein Nachbar geht mit seiner Frau ins Feld und dort geraten sie in Streit, der in Tötlichkeiten ausartete, so ist ihm ganz gewiß, das trifft am folgenden Tage ein“ (Lehner 1930d: 43-44).

(53) „Die Erde ist nach Meinung der Bukaua eine breite, nach der Mitte zu sich erhöhende, gebirgige Masse. Gleich einem Bogen spannt sich der Himmel darüber aus. Nach unten zu verdünnt sich die Erde und schrumpft bis auf einen Stiel (ngati) zusammen. Wird letzterer irgendwie bewegt, so wackelt alles; das ist die Erklärung des Erdbebens. Den Himmel (umbuong, undambi = das Bedeckende) denken sie sich als bewohnten Raum. Die Sterne (utitata) halten sie für Baumwurzeln, die nur in der Nacht sichtbar werden. Auf letztere Vorstellung mögen sie durch die Wahrnehmung gekommen sein, daß es in ihren Wäldern in dunklen Nächten allorts leuchtet, da bald da bald dort ein Stück faulendes Holz phosphoresziert. Auch unterhalb der Erde sei ein bewohnter Raum, lamboam, dessen Eingang ostwärts zu suchen ist. Die Bewohner dort selbst sind die Seelen der Verstorbenen. Für die Erscheinung, daß die großen zusammengeballten Wolkenmassen nicht auf die Erde stürzen und al-

les zugrunde richten, haben sie als Erklärung eine Fabel: Der tiefblaue Himmel (ungemaiaŋ) und die Wolken hätten miteinander gestritten. Die Wolke sagte, sie würde herabkommen und alle Menschen einhüllen. Darauf erwiderte das Firmament: ‚Gehe nur ich wälze dir dann einen mächtigen Obsidianstein (ho gägä) nach, der dich zerschlägt.‘ Die Wolke fürchtete sich, stieg in die Höhe und der tiefblaue Himmel steht nun allein über uns. Blitz und Donner wird von Zauberern verursacht“.

Aus: „Bukaua“ (1911: 430-431)

(54) „Eine Gruppe von Sternen, wie Schubert (Weltgeb. Pag. 21) so treffend sagt, ‚einzig in ihrer Art, zeigt sich uns in der Nähe des Punktes der Frühlingsgleiche am Sternenhimmel, welche schon die Aufmerksamkeit der ältesten Völker – ich setze hinzu auch der primitivsten Stämme – der Erde in vorzüglichem Maße auf sich zog. Es ist dies das Siebengestirn, der Sternhaufen der Plejaden. Ein Stern von verhältnismäßig vorwaltender Größe, Alcyone, steht dort mit 5 anderen für das bloße Auge unterscheidbaren Sternen nachbarlich beisammen. Der eigentümliche, einem Lichtgewölke gleichende Glanz der Plejadengruppe rührt aber nicht bloß von den 6 für das unbewaffnete Auge erkennbaren Sternen, sondern von einem ganzen Gehäuse derselben her.‘ In der Tat die Inländer wie das Küstenbewohner befaßten sich auch hier mit der bedeuteten Sterngruppe von der Astronom Mädler schreibt (Zentralsonne pag. 44)²⁰: ‚Ich bezeichne demnach die Plejadengruppe als die Zentralgruppe des ganzen Fixsternsystems. [...] Freilich kommt für sie diesem Sternbild nur praktische Bedeutung zu. Nach Ansicht der Inländer sollen die Plejaden eine Art Vogel sein. Nach Meinung der Küstenbewohner, die das Sternbild eigentlich ‚dami to lasioi‘ – ältere Schwester mit jüngeren‘ bezeichnen, insofern sie den Hauptstern Alcyone als Älteste ansehen, um die die anderen als jüngere sich gruppieren sind die Plejaden ein im allgemeinen zu scheuendes und darum verehrungswürdiges Wesen, dem sie bei Leistung gebührender Ehre viel verdanken und dementsprechend sich ihm gegenüber auch verpflichtet wissen. So müssen bei seinem Erscheinen sämtliche kleine Kinder, Hunde und Schweine ihm als Webeopfer entgegengehalten werden, wobei gesprochen wird: ‚O du damo, die du erschienen bist, sieht unsere Jungen und Mädchen, unsere Hündchen und Ferkel gut an, daß sie nicht mit Wunden behaftet werden und elend zu Grunde gehen.‘“

Aus: „Die Naturanschauung der Eingebornen ...“ (1930-31: 113-114)

Anmerkungen zu „Religion und Naturanschauung“

Zitat Nr. 42-48 sind Illustrationen und Konkretisierungen der Lehnerschen Sicht von der Religion und der Naturanschauung der Bukaua, die, wie oben²¹ erläutert, Wesentliches der wissenschaftlichen Theorie des Animismus von Tylor verdankt. Bemerkenswert darüber hinaus ist die

20 Bei dieser von Lehner angesprochenen Schrift handelt es sich um: J. H. Mädler (1846): Die Centralsonne. Dorpat: Universitätsdruckerei von J. C. Schünmann's Wittve. Das Buch von Schubert war nicht zu ermitteln.

21 Vgl. Kap. „Der Einfluß Tylors ...“.

Lehners Bemühung (Zitate Nr. 46 und 47), begrifflich zwischen „*Körperseele*“ und – kosmologisch-universell wirksamem – „*Seelenstoff*“ zu differenzieren.

Zitat Nr. 48 ist ein Dokument für die Zwiespältigkeit, mit der Lehner – christlicher Missionar einerseits und Völkerkundler mit wissenschaftlichem Objektivitätsanspruch andererseits – dem „*Geisterdienst der Bukaua*“ begegnet. Zwar kann er die paganischen Vorstellungen und Praktiken als Missionar nicht billigen; dann ist ihm aber auch wieder jeder Hang zur generellen Verteufelung des Heidentums fremd. Bei der Lektüre des Zitats Nr. 48 hat man zudem zu bedenken, daß es zu einer Zeit niedergeschrieben wurde, als die erste Modernisierungswelle die traditionale Kultur der Südseeinsel erreichte. Lehner spürt diese Bedrohung, verwendet das Wort „*niedertreten*“ und bekundet, beachtenswert genug, unverhohlenen Sympathie mit den „*Gewohnheiten, welche seit undenklichen Zeiten die wahre Schutzwehr der sozialen Ordnung gewesen sind.*“

Zitat Nr. 49 postuliert das Primat der religiösen Sphäre vor „*physisch[en]*“, also hier biologischen oder hygienischen Motiven. Überhaupt scheint Lehner in seinen völkerkundlichen Arbeiten der religiösen Sphäre einen höchst bedeutungsvollen Status beizumessen und sie nicht, wie es zu seiner Zeit ethnologisch üblich war (vgl. Hirschberg 1988: 401), als Sekundärphänomen sozialer Strukturen gewichtet zu haben. Allerdings würde es an dieser Stelle zu weit führen, die Frage nach Wesen und Position des Religiösen bei den Papua zu diskutieren. Stöhr (1986) hält es – mit besonderem Blick auf Neuguinea – generell für zweifelhaft, ob es „angemessen und sinnvoll ist, von ‚Religionen Neuguineas‘ zu sprechen. Für unser Verständnis ist die Religion ein festumrissener Bereich des Daseins, gewissermaßen ein Sektor des Lebens, der zwar in die anderen Sektoren hineinwirken soll, im wesentlichen jedoch klar von der Gesellschaftsordnung, von Recht und Politik, Wirtschaft und Technik, Kunst und Wissenschaft abgehoben ist. Vergebens sucht man bei einem Stamm Neuguineas nach einer solchen Scheidung der Lebensbereiche. In seiner kleinen, überschaubaren Welt bilden die Phänomene des Lebens und der Kultur ein Ganzes, für das unser System der Einteilung keine Gültigkeit hat. War wir Religion, Gesellschaft, Wirtschaft oder Kunst eines Stammes nennen, wird von uns nur hineingesehen. Es sind allenfalls Teil-Aspekte des Ganzen“ (425).

Zitat Nr. 50 beschreibt den exorbitanten Wert, den das Schwein sowohl als Nutztier als auch als magisch-überhöhtes Wesen für die Bukaua hat. Minutiös informiert der Text über die einzelnen Gegenstände, die von den Bukaua für den Schweinemarktzauber verwendet werden. Hier hat es den Anschein, als verfolgten die Einheimischen mit ihren

magischen Ritualen in allererster Linie rein ökonomische Interessen. Aber einen anderen Aspekt von Zauberpraktiken²² beleuchtet dann das Zitat Nr. 51. Es handelt sich hier um die apotropäische Wirkung des Zaubers, und dieses Zitat illustriert recht eindringlich die furchteinflößende Macht, die auch von der Person des „Zauberers“ ausgeht. Die Macht des Geisterglaubens beherrscht auch die Träume der Bukaua, wie sie die schöne Sammlung von symbolischen Deutungen in Zitat Nr. 52 bezeugt.

Über die mythisch fundierte Kosmologie der Bukaua unterrichtet Zitat Nr. 53, und Zitat Nr. 54 ist dieser Dokumentation beigelegt, weil es ein weiterer Beleg dafür ist, mit welchem Forschungseifer Lehner sich sogar dem Gebiet der Astronomie widmete. Sein Motiv dabei dürfte ebenso der Wunsch gewesen sein, die Naturanschauung der „*Eingeborenen*“ zu verstehen, wie auch eigener Wissensdurst.

Modernisierung

(55) *„Wer tiefer in das Volksleben der hiesigen Eingebornen blickt, merkt, wie infolge Christianisierung der ehemals heidnischen Stämme und noch mehr durch eine einströmende, alles über einen Kamm scherende Zivilisation eine Unsicherheit ob der ehemals geltenden Rechte und Sitten Platz greift. Als Melanesier und Papua haben die in Neuguinea lebenden Leute Sitten und Rechte, die von uns unsrigen gewiß verschieden sind, aber für sie genau so die Norm ihres Handelns bilden, wie für uns die unsrigen. Muten sie uns als Europäer auch eigenartig an, so sind sie für die hiesigen Eingebornen gerade recht. Sie sind wurzelhaft mit ihrem Volkstum verwachsen und wirken deshalb sippen- und stammeserhaltend. Sie einfach verbieten, modeln, anglisieren oder europäisieren, würde oftmals bedeuten, die Wurzeln der Stämme abhauen, was ein Absterben des Stammes selbst zur Folge haben müßte. Es gilt vielmehr den wurzelhaften Bindungen nachzuspüren und sie zu erhalten suchen, damit dem Stammesleben als solchem nicht geschadet werde“.*

Aus: „*Einige Gedanken zum Kapitel ‚Frauenkauf‘ ...*“ (1935g: 14-15)

(56) *„Die Papua und die neue Zeit. Diese Überschrift zeigt an, daß es heute im Papualande ganz anders aussieht als ehemals. Das einstige patriarchalische Urwald-dasein ist vielfach einem Leben gewichen, das nach europäischer Grundsätzen geleitet und in manchen Teilen des Landes in ganz europäischer Weise gelebt wird. Das wird offenbar in völkischer, in wirtschaftlicher und in religiöser Beziehung“.*

Aus: „*Die Papua und die neue Zeit*“ (1936a: 4)

22 Bezüglich des Verhältnisses von Religion und Magie sei hier auf die grundlegenden Schriften von Emil Dürkheim und vor allem Bronislaw Malinowski hingewiesen (vgl. M. Laubscher 1998: 221-243).

(57) Demnach gilt heute als Typus der neuen Zeit so mancher Eingeborene, der dem Dorfleben und der einheimischen Art entfremdet ist und der unbekümmert um das Losungswort seiner Sippe lebt, die er gar nicht mehr will, weil er nicht mehr auf sie angewiesen ist“.

Aus: „Die Papua und die neue Zeit“ (1936a: 5)

Abbildung 30: Titelbild von „Die Papua und die neue Zeit“ (Lehner 1936a)



(58) „Wenn schon sehr begabte Menschen trotz Schulbildung zu tun haben, die neuen, plötzlich über sie kommenden Eindrücke der Zivilisation zu bewältigen, wie viel weniger ist es dann denen möglich, die noch ganz in der Ursprünglichkeit, in der Steinzeit leben. Was Wunder, wenn die Urwaldleute es beim Anblick der unheimlich surrenden, über die Gegend dahinbrausenden Flugzeuge genau so machen, wie die Eingeborenen von ehemals beim Anblick der ersten Dampfer! Unheimliche Furcht veranlaßt sie, sich mit angstverzerrten Gesichtern auf die Erde zu werfen. Bald aber erfüllt sie übermäßiges Staunen, so daß sie vor Verwunderung nicht nur auf einen Finger beißen, sondern die ganze Hand in den Mund nehmen. Sie sind der Meinung: ‚Das Flugzeug, dem sie Weiße entsteigen sehen, kann nur die Mutter sein, die sie

gebiert. Andere folgern freilich, ‚wenn diese Weißen immer mehr werden in unserem Lande, wird sich das ganze Land noch umdrehen und wir werden verderben‘. Noch andere, die länger mit den Weißen vertraut sind, lassen so nebenbei die Äußerung fallen: ‚So ein wang munega (Schiff der Luft, Flugzeug) ist eine Sache, die des Menschen Untergang nur beschleunigen kann‘.

Aus: „Die Papua und die neue Zeit“ (1936a: 6-7)

(59) „Durch das Herausreißen der Jugend aus ihrer Volksverbundenheit wird auch ihre ursprüngliche geistige Verbundenheit gestört, zumal die Weltanschauung der Weißen der der Eingeborenen völlig fremd ist und die Rechtspflege der Europäer in keiner Weise auf den Rechtsanschauungen der Eingeborenen fußt. Der sie in allen Lagen beherrschende Beweggrund ihres Handelns ist die religiös orientierte Ehrfurcht. Diese wird ihnen aus ihrem Herzen gerissen durch das ihren Ahnengeistern gegenüber ‚unehrerbietige‘ Tun der Weißen und jener Eingeborenen, die fernab von ihren Vätern im Dienste der Europäer stehen. Warum nicht auch stehlen, lügen, betrügen, unzünftig leben, wenn es keine Vergeltung für solche Schandtaten gibt, wie ihnen nicht nur gesagt, sondern vorgelebt wird?“.

Aus: „Die Papua und die neue Zeit“ (1936a: 7-8)

(60) „Die heutige Zeit ist eine Zeit großer Umwälzungen auf völkischem, wirtschaftlichem und religiösem Gebiet. Sie reißt viele der Eingeborenen in den Strudel der Verwirrung, in einen Strudel, in dem manche völlig zu Grunde gingen, wenn ihnen nicht sicherer Halt geboten werden könnte und geboten würde. Dieser Halt ist die frohe Botschaft, die ihnen die Mission bringt. Sie ist es, die sich bemüht, die urtümlichen Bindungen der Sippen und Stammesgemeinschaften neu zu unterbauen. Sie sucht die Leute an die Scholle zu ketten und vor der Verproletarisierung zu bewahren. An Stelle ihrer heidnischen Religion, des Animismus, der sie nur der Vernichtung entgegentreiben konnte, dessen Furchtmotiv sie an jeglicher Entwicklung hinderte, bringt die göttliche Wahrheit das Motiv persönlicher Verantwortung vor dem lebendigen Gott, die sie ihre Kräfte regen, ihre Gaben anwenden und zum Besten aller nützen läßt“.

Aus: „Die Papua und die neue Zeit“ (1936a: 11-12)

Abbildung 31: „Nöte der Eingebornen auf Neuguinea. Der europäische Skandal auf Neuguinea“. Diesen Beitekt gab F. Eppeling (1930: 7) dem Bild in seinem „Bilderbuch der Neuendettelsauer Mission“



Anmerkungen zu „Modernisierung“

Über die äußeren Prozesse der Modernisierung in Neuguinea vor dem Zweiten Weltkrieg und auf Lehnrs sehr kritische Bewertung dieses Phänomens ist oben²³ bereits das wichtigste angedeutet worden. Die hier folgende abschließende Rubrik der Dokumentation soll einen Eindruck davon vermitteln, wie Lehner Mitte der dreißiger Jahre auf das Einrücken der säkularen westlichen Zivilisation in die Südsee antwortete.

Zitat Nr. 55 gibt zu erkennen, daß die größte Befürchtung Lehnrs dem „Absterben des Stammes“ galt. Die „wurzelaften Bindungen“, das ahnte er, könnten mit dem Vorgang, den man heute als „Globalisierung“ bezeichnen würde, absterben. So hat es den Anschein, als sehe er auf das

23 Vgl. Kap. „Frömmigkeit und Missionsauftrag ...“.

tradierte „*Stammesleben*“ mit größerer Sympathie als auf die Ausweitung derjenigen Zivilisation, deren eigenes Kind er doch ist.

Schon zu jener Zeit standen England und Amerika in dem Ruf, den ökonomisch motivierten Verwestlichungsprozeß besonders forciert voranzutreiben. Das findet sich wieder in Lehnerts Formulierung „*anglisieren oder europäisieren*“.

Zitat Nr. 57 artikuliert wieder die Furcht vor dem Verlust des „*Dorfleben[s] und der einheimischen Art*“. Beizufügen wäre dem, daß solche Romantizismen in Lehnerts Schriften ansonsten recht spärlich sind, weil er von Anfang keine Neigung hatte, in den Bewohnern des Huongolfs den „edlen Wilden“ (vgl. Kohl 1986: 12 ff.) zu erblicken.

„*Unheimliche Furcht*“ befällt laut Zitat Nr. 58 die „*Urwaldleute*“ beim Anblick der Flugzeuge aus der fernen technisierten Welt über ihren Köpfen. Bemerkenswerterweise betont Lehner, daß die „*Eingeborenen*“, die in den Flugzeugen Boten des beschleunigten Untergangs zu erkennen meinen, diejenigen sind, „*die länger mit den Weißen vertraut sind*“. Hier spricht das selbstkritische Bewußtsein eines Europäers. Jedoch faßt der Graphiker des Neuendettelsauer Missionsblattes die mit Abbildung 30 wiedergegebene Illustration, die im Heft dem Aufsatz Lehnerts „*Der Papua und die neue Zeit*“ (1936a) vorangestellt war, die Sache in einer völlig gegenläufigen Interpretation auf: Völlig unbeeindruckt, unter Palmen und vor einer idyllischen Berglandschaft, wandeln vier exotistisch stilisierte Melanesier auf eine Hütte zu. Darüber, wie ein weißes Kreuz, eine Propellermaschine, die den Schwarzen den Segen der weißen Zivilisation aus dem Himmel bringt.

Einen strengen zivilisationskritischen Tenor zeigt auch Zitat Nr. 58, der die moralischen Verwerfungen beklagt, die von seiten der Verwestlichung droht. Wenn hier von „*Schandtaten*“ die Rede ist, so spricht Lehner hier sehr allgemein, aber er dürfte sicherlich auch an solche sittliche Verwilderungen gedacht haben, wie sie in Abbildung 31 polemisch dokumentiert sind.

Das letzte Zitat, Nr. 60, bringt insofern eine Wendung, als nunmehr doch der zivilisatorische Impuls: „*die frohe Botschaft, die ihnen [den Papua] die Mission bringt*“, als Rettung („*Halt*“) verspricht. Hier spricht wieder der Missionar, und diesem sind der „*Strudel der Verwirrung*“ durch die Modernisierung einerseits und die entwicklungshemmende animistische Religion mit ihrem „*Furchtmotiv*“ andererseits gleich vom Reich Gottes und dem „*Fürchtet Euch nicht!*“ des Evangeliums entfernt.

4. DER SAMMLER UND ZEICHNER

Protokolle

Mythische Erzählungen

Einen Teil seiner Arbeitskraft verwandte Lehner auch darauf, einheimische Erzählungen zu sammeln. Sofern man solchen mündlich tradierten Erzählungen den Namen „Mythos“ geben möchte, könnte man diese narrative Form mit Aleida und Jan Assmann (1998) „als den einer Gruppe vorgegebenen Fundus an Bildern und Geschichten“ (179) bestimmen. Die meisten von Lehner gesammelten Mythen finden sich in *„Märchen und Sagen des Melanesierstammes der Bukawac (Deutsch-Neuguinea, Huongolf-Nordküste)“* (1931c); aber bereits in seinem *„Bukaua“-*Aufsatz (1911) sind einige Erzählungen protokolliert. Aus dem letztgenannten Aufsatz stammt die zuerst wiedergegebene *„Erzählung von der Eifersucht“*, in der es darum geht, wie melanesische Männer von ihren Frauen betrogen werden, während sie auf dem Feld arbeiten. Aus *„Märchen und Sagen ...“* stammt die *„Sage von den Blutkindern“*. Sie rankt sich um eine Zwillinggeburt sowie um die Aufnahme dieser beiden Söhne in die Dorfgemeinschaft. Deuten können wir die beiden mythischen Erzählungen an dieser Stelle nicht. Sie sollen dennoch abgedruckt werden, damit auch diese Facette der reichhaltigen Tätigkeit Lehnners nicht unbeachtet bleibt.

Die Erzählung von der Eifersucht

„Es waren einst ein Tintenfisch und eine Brotfrucht. Der Tintenfisch lebte unter Steinen, die Brotfrucht hing oben; beide unterhielten sich lange Zeit. Als ersterer sah, daß der Morgen graute, stieg er zur Brotfrucht hinauf und sagte: ‚Freundchen, ich bin gekommen, wollen wir beide tanzen.‘ Die Brotfrucht schrie hinunter ‚Bleibe dort, ich komme hinab!‘ Die Brotfrucht sowohl wie der Tintenfisch holten Trommeln und Vogel-Schmuck für beide, deren Namen waren: ‚der Hornhecht sticht zwei Angesichte‘; diese nahmen sie, befestigten dieselben auf dem Haupte und schmückten sich. Zunächst sang der Tintenfisch sein Lied: Guli o guli o aha, aha ile moka. Darauf die Brotfrucht: U lo, u lo aha, ile aha moka. Beide gelangten tanzend in ein Dorf woselbst sie eine dort sitzende alte Frau sah; die sagte zu zwei schönen Frauen: ‚Ihr beide habt keine schönen Männer geheiratet, der eine hat ein schlechtes Auge, der andere eine böse Zunge.‘ Die beiden unschönen Männer gingen ins Feld,

während die Frauen im Dorf blieben. Die Männer, das sind der Tintenfisch und die Brotfrucht, kehrten ins Dorf zurück und tanzten, während die zwei Frauen sich in den Bananen versteckten; schnell sprangen sie hervor und umschlangen beide fest. Diese weinten: ‚O nein wir sind kein böser Geist, wir sind Menschen.‘ Darauf nahmen sie die beiden ins Haus hinauf und verschlossen die Tür. Die beiden unschönen Männer hatten unterdessen die Feldarbeit beendet; sie kamen heim und sagten zu den Frauen: ‚Ihr habt beide nichts gearbeitet, ihr habt im Dorfe gegessen;‘ darnach schrieeen sie nach Taro. Die zwei Frauen brachten Taro, stellten sie aber weit weg und warfen die Taro den unschönen Männern hin. Diese gingen gleich wieder ins Feld. Die zwei schönen Männer verwandelten sich in die Gestalt ihrer beiden Frauen, folgten ihnen nach und erschlugen die unschönen Männer, im Feld. Darauf kehrten sie zurück ins Dorf und heirateten die beiden Frauen dort“ (1911: 479-480).

Die Sage von den Blutkindern

„Es war einst eine Frau, die befand sich in andern Umständen, als ihre Männer und Anverwandten alle zu einem Tanze in ein Dorf gingen. Die Frau blieb zu Hause und begab sich aufs Feld, um die Tarosetzlinge von den Früchten zu trennen. Nachdem sie das getan hatten, ging sie hin, um ein Stück Zuckerrohr namens *bêlêkam* (kurzknotige Art) zu biegen, daß es abbreche und sie es essen könne. Sodann wollte sie ihre Tarofrüchte als Traglast auf den Rücken aufnehmen und in das Dorf gehen und dabei Zuckerrohr essen. Jedoch wie sie mit dem Abbrechen beschäftigt war, drang das Zuckerrohr in ihre Hand und verletzte sie. Infolgedessen blutete die Hand. Gleich grub die Frau zwei Erdlöcher. Als die fertig waren, ließ sie ihr Blut in diese zwei Gruben fließen. Nachdem die eine Grube soviel Blut aufgefangen hatte, daß sie gefüllt war, ließ sie die andre Grube vollaufen, bis auch diese gefüllt war. Darnach bedeckte sie die Erdlöcher mit Blatzeug, um sie so wie sie waren im Felde zu lassen. Hierauf nahm sie ihre Taro und ging in das Dorf. Die Frauen, welche sie mit geschwundenem Leib gewahr wurden, fragten sie: ‚Dein Leib ist geschwunden. Du hast wohl ein Kind geboren, oder nicht?‘ Sie verneinte das, offenbarte aber den Sachverhalt, indem sie sprach: ‚Ich hatte Setzlinge von den Taro geschnitten und wollte mir Zuckerrohr abbrechen, um es zu essen. Dabei verletzte mich das Zuckerrohr. Ich grub dann zwei Erdlöcher und ließ mein Blut hineinfließen, wo es sich noch befindet. Dann ging ich ins Dorf.‘ So sprach sie zu etlichen Frauen, die sie gefragt hatten, und verweilte zunächst im Dorfe. Als sie wieder ins Feld ging, um nach dem dort zurückgelassenen Blut zu sehen, gewahrte sie, daß es durcheinander geraten und zu zwei Kindern geworden war. Nachdem beide so groß geworden waren, daß sie kriechen konnten, nahm sie beide in das Dorf und nährte sie tüchtig, so daß sie bald zu Jünglingen erwachsen. Sodann schmückte sie beide ordentlich und brachte sie in das Männerhaus hinaus. Dort blieben sie sitzen, denn die Mutter nahm die Leiter (Treppe) des Männerhauses weg, so daß beide dort bleiben mußten. Unterdessen kehrten die Dorfbewohner vom Tanze heim, der Mann der Frau, der auch mitgekommen war, fragte: ‚Was ist denn mit der Treppe des Männerhauses? Man hat sie weggetragen!‘ Seine Frau antwortete: ‚Die Treppe habe ich weggetragen, der Hunde wegen, die

immer die Schlafplätze im Hause belegen und sie mit ihren Flöhen und ihrem Gekratz verunreinigen.’ Darauf sagte ich Mann: ‚Bring eine Matte herbei und breite sie auf der untern Plattform des Männerhauses aus!’ Seine Frau brachte eine Matte herbei und sprach zum Gatten: ‚Trage doch die Leiter her und steig hinauf und besieh dir, was für zwei Dinge im Männerhaus sitzen!’ Nachdem sie in solcher Bildrede mit ihrem Mann gesprochen hatte, stieg er hinauf und traf die beiden Burschen an. Sogleich kehrte er auf den Dorfplatz zurück und sagte zu seinen Leuten: ‚Morgen sollen die Frauen Taro holen und die Männer sollen Schweine greifen, das wollen wir dann verzehren, weil meine Frau das erste Kind geboren hat’. Die Frauen brachten Taro und kochten, ebenso kochten sie die Schweine, die sie speerten. Als alles gar gekocht war, nahmen sie es aus den Töpfen und teilten es aus. Als sie alles verteilt hatten, rief der Mann: ‚O meine beiden Kinder steigt nun herab, damit auch die Leute euch sehen!’ Beide kamen herunter vom Männerhaus. Die Leute sahen sie beide. Sie betrachteten sie, sprachen aber kein Wort, sondern zerstreuten sich zunächst. Als sie wieder zusammentragen, gaben sie zwei Frauen, die heirateten beide und lebten fortan mit ihnen in ihrem Dorfe“ (1931c: 58).

Spiele

Der letzte Aufsatz, den Lehner publizierte, erschien 1940 unter dem Titel *„Spiele der Eingeborenen am Huon-Golf in Nordost-Neuguinea“*. Ihm sind die beiden folgenden Beschreibungen entnommen.

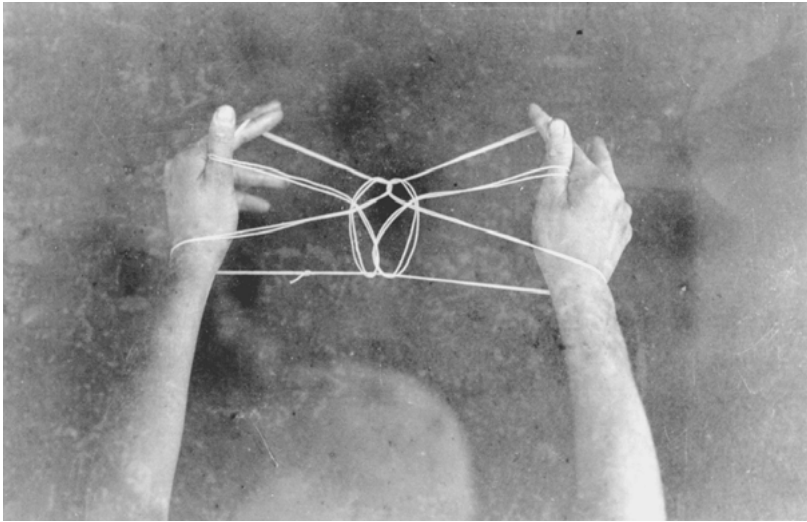
Doa doa beŋŋa – Den Ursächer des Todes spielen

„Verschiedene Burschen bauen ihrer Zahl entsprechend eine kleine leichte Hütte, ein Männerhaus vorstellend. Alle legen sich hinein, nur einer bleibt als der angebliche Zauberer draußen und bewacht heimlich den Zugang zur Hütte. Geht nun einer von den vorgeblich Schlafenden aus dem Hause, so wird er von dem lauernden Zauberer, ganz nach der Art wie sie es von den Alten erzählen hörten, ‚gebunden‘, d.h. verzaubert. Irgend eine Kleinigkeit, die mit dem, der verzaubert werden soll, zusammenhängt, heimlich erworben, Körperschmutz oder Erde, die die Fußsohlen der Betreffenden berührte, genügt als der Träger des Seelenstoffes, ihn selbst in seine Gewalt zu bekommen. Bald nachdem der Aufgelauerte in die Hütte zurückgekehrt ist, stirbt er und alle Anwesenden bejammern und beklagen ihn. Sofort machen ihrer etliche sogenannte Barproben, indem sie das ‚Schneckenstellen‘ ausführen, ‚se-po kapāoc‘ genannt. Tigerporzellanschnecken werden aufeinander zu stellen versucht unter Nennung der bekannten Zauberer. Bei wessen Namen die obere Schnecke auf der unteren stehen bleibt, der gilt als Todesursächer. Haben sie dadurch den mutmaßlichen Zauberer gefunden, so beschließen sie, in der Nacht den Toten zu rächen und den Zauberer mitsamt seinem Hause zu verbrennen. Zunächst stellen sie sich weiter, als ob sie schliefen; heimlich geht dann einer davon angeblich das gefällte Urteil auszuführen, während die anderen alle den genannten Zauberer in den Wald jagen unter Schreien, Brüllen und Verwünschungen“ (48).

Dawa lakec – Fadenspiel

„Irgendeine Faser oder die aus solcher gedrehte Schnur irgendwelcher Länge genügt, um unserer Jugend stundenlang Vergnügen zu bereiten. Mit-
telst der Schnur ahmen sie schier unzählige Gegenstände aus Tier- und
Pflanzenreich nach, auch Vorgänge im täglichen Leben oder Naturkatastro-
phen, wie den aus Wollen herniederfahrenden Blitz. Dabei wird manches Fa-
denspielgebilde mit einem schallnachahmenden Ausdruck begleitet [...] Bei
Herstellung mancher Fadenspielfigur werden nicht nur die Hände, sondern
neben den Ellenbogen sogar der Mund, die Kniee und die Zehen gebraucht,
um all die verschiedenen Schleifen, kunstvollen Verdrehungen und Wendun-
gen des Fadens zu vollbringen“ (41).

*Abbildung 32: Schnurfigur der Bukaua, das einen Federkiel des
Kasuars darstellt*



Gesänge

Zusammen mit Richard Neuhauss sammelte Stephan Lehner zwischen 1908 und 1910 auch Tonaufnahmen am Huongolf. Es handelt sich dabei vornehmlich um magisch-rituelle Gesänge im Zusammenhang des Baumkultes, die, von Lehner verdeutscht, auch schriftlich festgehalten wurden¹. Tonwalzen und Schriftfassungen werden heute im Berliner Phonogramm-Archiv aufbewahrt. Die insgesamt elf Edison-Wachswalzen sollen in Kürze in Berlin digitalisiert und veröffentlicht werden.

1 Die schriftlichen Fassungen finden sich sowohl bei Neuhauss (1911, Bd. 1) als auch bei Lehner (1911).

Neuhauss (1911) leitet das untenstehende „Balumlied“² auf der Basis der Informationen Lehnners mit folgenden Worten ein:

„Während eines Beschneidungsfestes wollten zwei Alte, Aka und Abo, in einer neu errichteten Hütte ein Schwein essen, als plötzlich ein fürchterlicher Regenguß einsetzte und die Hütte zum Einsturz brachte. Da es ausgeschlossen ist, daß während eines Balumsfestes ein Regenmacher Regen herbeizaubert, kann nur ein Geist (Tangayabo lanqua) die Veranlassung des Unglücksfalls gewesen sein. Gleichzeitig soll aber auch durch den Gesang der Regenmacher verhöhnt werden“ (477-478, Bd. 1).

Balumlied

„U asa ni u geya ao, asa tau gegum geya ao Tangayabo lanqua gengung. ni ka duru geya eng ma Sagaing ngamaiang geya eng waem ngaoma ngaoma be ao sum ali gameng e gobe malugeng, e u asa ni u geya ai – iye“ (511, Bd. 1).

Die Übersetzung Lehnners lautet:

„Der Regen, wessen Regen hat mich geschlagen; wer ist es wohl, der es verursachte, daß er mich schlug? Der Geist Tangayabo lanqua war es, sein Holz (Schwirrholz) zerbrach und schlug ihn und die schwarze, über Sagaing (Ginggala-Insel) heraufziehende Regenwolke schlug ihn; sein (des Regenmachers) Ruhm ist umsonst, ist umsonst; ich sagte mir selbst, solltest das Wetter ansehen, doch erst später. O Regen, wessen Regen schlug mich?“

Der Textabdruck des untenstehenden Tondokuments beschreibt das Gefühl eines indigenen Dichters namens Buling lanqua auf die Ankunft des ersten Dampfers an der Küste des Huongolfs.

*Gesang auf das Dampfschiff*³

„Bei Ankunft des ersten Dampfers an Bukauas Gestaden dichtete Buling lanqua ein Lied, welches uns lehrt, daß sie das Schiff mit dem Walfisch in Beziehung brachten. Der Dichter vergleicht den aufsteigenden Rauch mit dem Wasserstrahl, welchen der Wal in die Höhe sendet: I aua asane wang minggepoa, gasu gasu lanqua ni wang tarlo eyam mingepoa – iye.“ (Neuhauss 1911: 511. Bd. 1)

Lehner übersetzte diesen Gesang wie folgt:

„O Onkel, wessen Schiff ist denn angekommen? Des alten Walfisch schön verziertes Schiff!“

2 Edisonwalze Nr. 80 in der Sammlung „Neuhauss Neuguinea“ im Berliner Phonogramm-Archiv.

3 Walze Nr. 81 derselben Sammlung.

Sammlungen

Aus heutiger Sicht würde man es sicherlich kritisch betrachten, daß Lehner Kulturgegenstände der Bukaua an Forschungsreisende verkaufte und den Erlös der Neuendettelsauer Missionsanstalt zukommen ließ.

Eine Recherche ergab, daß im Hamburger Museum für Völkerkunde zu Beginn der dreißiger Jahre 12 Exponate aus Lehnerns „Sammlung“ inventarisiert wurden. Die dort tätige Kustodin Jeanette Kokott schrieb mir: „Laut Inventarbuch handelt es sich dabei um Sippenabzeichen, das Modell eines Männerhauses, ein Ahnenbild und Schnitzarbeiten. Vermutlich stammen alle Stücke aus der Gegend um Finschhafen“⁴.

Sodann existiert im Berliner Ethnologischen Museum Dahlem eine nicht genau bezifferbare Anzahl von Exponaten, die Lehner verkauft hatte und die in die sogenannte Sammlung Neuhauss⁵ aufgenommen wurden. Drei Gegenstände⁶ stammen nachweislich von Lehner.

Schließlich sind in einer von R. W. Welsch (1998) erstellten Dokumentation der Südsee-Expedition (*Joseph N. Field South Pacific Expedition*) der Jahre 1909-1913 des Völkerkundlers A. B. Lewis vier Objekte zu sehen. Lewis hatte die Gegenstände, die nunmehr in den USA an einem mir unbekannten Ort aufbewahrt werden, von Lehner erworben. Dabei handelt es sich um eine Barkstoffmütze von den Laewomba, eine Trauermütze und zwei Balumshölzer, von denen eines ornamentiert ist (vgl. Welsch 1998: 199, 207). Als Forschungsreisender kaufte er in den Monaten Februar/März des Jahres 1910 39 Objekte und zahlte Lehner dafür insgesamt 200 Mark. Eine diesbezügliche Eintragung findet sich in Lehnerns Tagebuch unter dem Datum vom 18. März 1910: „*Mr. Lewis*

4 In einer E-Mail vom 9. Juni 2004. Allerdings weist J. Kokott auf folgendes hin: „Zugriff auf alte Karteikarten und die Objekte ist momentan leider nicht möglich. Das Magazin befindet sich in einer Umbau-, Umzugs- und Asbestsanierungsphase, so daß leider kein Zugang zu den Sammlungsbeständen gewährt werden kann. Da zudem unsere Inventur noch nicht abgeschlossen ist, sind keine Auskünfte darüber möglich, ob alle diese Stücke den 2. Weltkrieg auch überdauert haben.“

5 „Ihm [Lehner] verdanke ich auch seltene, ethnographische Stücke, die er im Laufe der Jahre gesammelt hatte, besonders das wichtige, auf die Zauberei sich erstreckende Material, welches ihm die alten Zauberer des Landes freiwillig auslieferten. Auch bei Aufnahmen von Gesängen und Tänzen, ferner beim Beschaffen von Trachten, die gegenwärtig nur noch selten vorkommen, leistete Lehner die vortrefflichsten Dienste“ (43-44, Bd. 1).

6 Neuhauss verweist auf diese Gegenstände im ersten Band der Publikation von 1911 (139 ff.).

kommt von Kela zurück, packte seine Sachen zusammen. Die Ethnologika sollen gemäß getroffener Vereinbarung mit Br. Lehner auf die Siar [Name des Missionsschiffes] gesch.[afft] werden. 1 zweifach ausgefertigtes Verz. [zeichnis] wurde mir übergeben“⁷

Offenbar verstanden sich die damaligen Europäer als im Dienste der Wissenschaft stehend, wenn sie dazu beitrugen, indigene Kultgegenstände in ihre Heimat zu exportieren. So meinte Neuhauss (1911):

„Für größten Werte für die Wissenschaft ist, wenn es die Missionare verstehen, in sachgemäßer Weise zu sammeln. Hierbei handelt es sich nicht um Erwerbung von Prunkstücken. Vielmehr sollen hauptsächlich Stücke erhalten und beschrieben werden, welche sich auf den Kult und die religiösen Anschauungen beziehen und welche direkt zu erwerben der Reisende fast niemals Gelegenheit findet. Ich hatte am Huongolf das Glück, sorgfältig gesammelte und nach jeder Richtung hin genau beschriebene Stücke dieser Art für das Berliner Museum zu sichern“ (268, Bd. 1).

Steinfigur *ho angol* („der Stein mit zwei Gesichtern“)

In Berlin ist im Rahmen der Dauerausstellung der Südsee-Abteilung die Steinfigur „*ho angol*“ zu besichtigen. R. Neuhauss (1911) bezeichnete dieses ihm von Lehner übergebene Stück als „äußerst wertvoll“ und „wunderbar“ (vgl. 448, Bd. 3, Fußnote)“. Im ersten Band seines Werkes „Deutsch Neu-Guinea“ (1911) heißt es:

„Zu den merkwürdigsten Gegenständen, die wir aus Kaiser-Wilhelmsland besitzen, zählt das kleine Steinbildchen [...]. Die aus Bukaua stammende Figur besteht aus sehr hartem Serpentin, der auf der Kela-Halbinsel (Samoahafen, Huongolf) in erratischen Blöcken vorkommt, und aus dem bis in die Neuzeit hinein die Steinbeile der dortigen Gegend gefertigt wurden. Die Durcharbeitung und Politur ist derart sauber und sorgfältig, daß bei den primitiven Werkzeugen jahrelange Arbeit dazu gehörte, um ein solches Stück fertigzustellen. Ich halte es für gänzlich ausgeschlossen, daß der Papua von heute ein solches Stück vollbrachte. Die Figur steht so himmelhoch über allen bekannten papuanischen Arbeiten wie ein Raffael über dem Gesudel einer höheren Tochter“ (140-141).

Weiterhin erläutert Neuhauss:

„Besondere Aufmerksamkeit beansprucht die wunderbar schön durchgearbeitete Rückseite des Steins. Die beiden kegelförmigen, mit größter Sorgfalt gebohrten Löcher dienen zum Hindurchziehen eines Fadens. Wie man den rückseitigen Kopfschmuck erklären soll, vermag ich nicht zu sagen. Durch den

7 2. Tagebuch von Stephan Lehner für die Jahre 1910 bis 1916. Im Archiv des Missionswerks der Evang.-Luth. Kirche in Bayern, Neuendettelsau. 190 Seiten.

Besitz dieser kleinen Steinfigur, die im Volksmund den Namen ‚ho ango lu‘ trägt, genossen die Bukaua in weitem Umkreise großes Ansehen. Die Figur wurde [...] zum Schweinemarktzauber verwendet. Besonders beachtenswert ist, daß die Bukaua angeben, sie hätten dieselbe vor langen Jahren in der Nähe der Küste mit einem Netze aufgefischt“ (141-142):

*Abbildung: 33 Vorderseite der Steinfigur ho ango lu
(„der Stein mit zwei Gesichtern“)*



Abbildung 34: Rückseite der Steinfigur ho ango lu



Zwei Tonringe

Auch die hier abgebildeten Tonringe hatten ihre Funktion innerhalb des Schweinezaubers bzw. Schweinemarktzaubers. Lehner (1911) erwähnt sie im Zusammenhang mit der obigen Steinfigur stehend:

„Sehr bemerkenswert sind das zum Schweinemarktzauber verwendete kleine Steinidol ho ango lu (,der Stein mit zwei Gesichtern' und zwei aus Ton gearbeitete Eberhauer (yabo). Was soll durch diese Zaubermittel bewirkt werden? I. Daß die Schweine, welche den verschiedenen Käufern oder Ortschaften bereits zugesprochen sind, nicht krepieren, II. daß sie gute Preise erzielen, III. daß das Fest in Ruhe und Ordnung, ohne Streit und Händel, gefeiert werden kann. [...] Das Steinidol (ho ango lu), welches inmitten der beiden Ebenhauer aus Ton (yabo) aufgestellt und von drei Holzarten (aboing, alim, aking), die man als buling yam (guten Kaufpreis) bezeichnete, umgeben wurde, sollte von weit und breit Leute mit wirklich guten Wertsachen herbeilocken“ (449-450).

Abbildung 35: Tonringe (Nachbildungen von Eberhörnern), die beim Schweinezauber in Bukaua Verwendung fanden



Stampfer aus Lava

Zu der Taro-Frucht lesen wir bei Lehner (1911): „*Taro (colocasia), deren Knollen Kindeskopfgröße erreichen, sind sehr stärkehaltig und bilden die Hauptnahrung der Bukaua*“ (433). Da magische Praktiken bei den Bukaua in allen Lebensbereichen angewendet wurden, spielte auch der Tarozauber eine nicht unbeträchtliche Rolle. Lehner erwähnt unter dem Stichwort „*Teuerungszauber*“ (457) den ökonomisch motivierten Brauch, die Ernte von Feldfrüchten, so auch die von Taro, künstlich zu verknappen. Ebenfalls bei der Feldbestellung vertrauten die Bukaua der Macht der Magie. Dabei wird u. a. ein Tarostein mit Kokosbrei bestrichen:

„Zunächst entledigt der Besitzer eine reife Nuß ihrer äußeren Hülle und bricht die Nuß selbst in zwei Hälften. Eine dieser Hälften schabt er aus, vermengt den geschabten Kern mit fünferlei Rindenstücken, die auch sämtlich geschabt sind (abong, akai, alim, kilim, togo) und salbt mit diesem Brei den Tarostein, daß er ganz glatt wird. Dann gräbt er ein Loch, in das er den vorbereiteten Stein, die Spitze nach oben, hineinsteckt“ (434-435)

Möglicherweise dienten die hier abgebildeten Stampfer aus Lava dem hier beschriebenen Aufbrechen der Nußschale. Genaueres konnte allerdings nicht ermittelt werden.

Abbildung 36: Stampfer aus Lava, in Bukaua für den Tarozauber benutzt



Zeichnungen

Karte „Kaiser Wilhelms Land. Nord-Ost-Küste“

Im Jahre 1910 wird in der Geografischen Anstalt von Velhagen & Klafing eine Landkarte der Nordostküste des Huongolfs gedruckt, die Stephan Lehner gezeichnet hat. Unter dem Kartentitel ist ergänzend zu lesen: „unter Benutzung der neuesten Quellen: März 1910. Bearbeitet von den ev. Missionaren der Neuendettelsauer Mission in Kaiser Wilhelms Land“. Es ist anzunehmen, daß die Karte auf Anraten von Richard Neuhauß entstand, der zu dieser Zeit am Huongolf seine Forschungsreise unternahm und Lehner sowie die vier anderen damals dort tätigen Neuendettelsauer Missionare (Bamler, Keyßer, Stürzenhofecker und Zahn) bat, ihre völkerkundlichen Beobachtungen niederzuschreiben. Von diesen vier Missionaren und anderen, die vor Lehner auf der Insel waren,

stammen die Kenntnisse von Gebieten, die Lehner selbst niemals bereist hat.

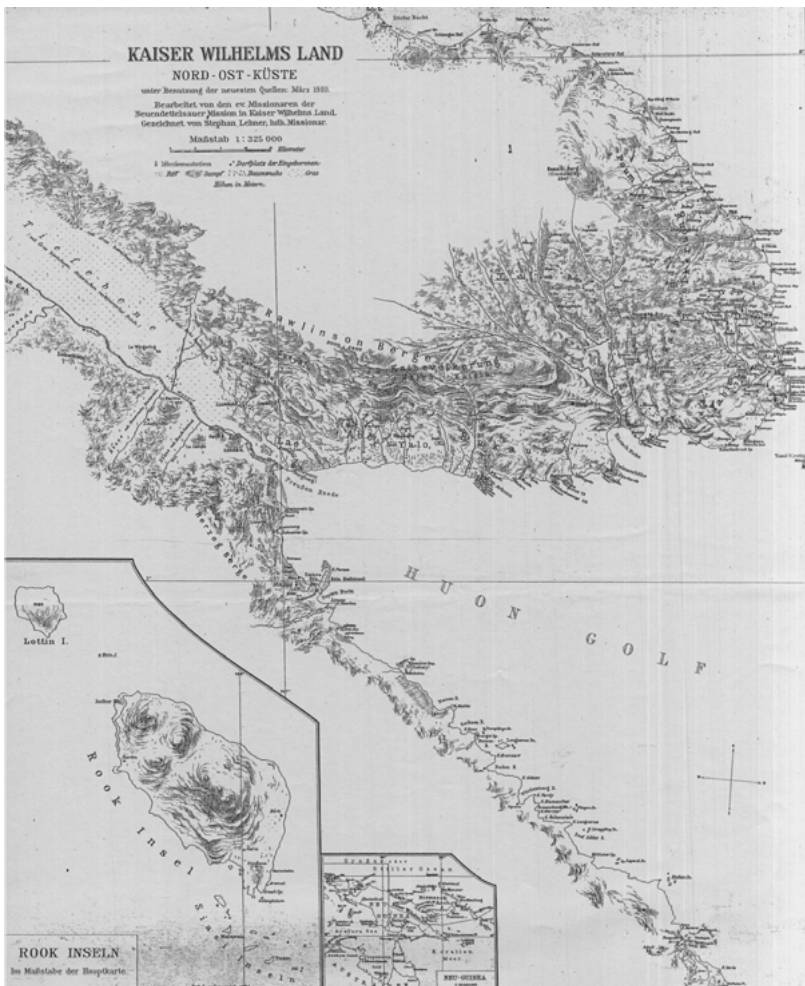
Die Karte ist im Maßstab von 1: 325 000 gezeichnet, und der Druck hat wie die Originalvorlage ein Format von ca. 62 auf 52 cm. Im unteren Teil links sind die Rook-Inseln im Maßstab der Hauptkarte zu sehen, während rechts davon in einem kleineren Feld Australien und Neuguinea angeordnet sind, so daß der Betrachter den großen geographischen Zusammenhang des Kaiser-Wilhelmslands erkennen kann.

Man erkennt auf der Karte sehr gut, daß das bergige Hinterland um 1910 noch nicht erforscht und damit auch kartographisch nicht erfaßt war: Ein großer weißer Fleck reicht vom Norden des Landes bis auf ca. 15 Kilometer Küstennähe hinein. Erst in den dreißiger Jahren drangen dann Flugzeuge ins Landesinnere vor, wo Goldfelder entdeckt worden waren. Am genauesten ist der Küstenstreifen östlich und südlich vom Sattelberg erfaßt, da hier die ersten Neuendettelsauer Mitarbeiter ihrer Mission folgten.

Die Legende hält sich an die kartographischen Konventionen, wobei das Kirchensymbol eine Missionsstation markiert und Kreise Dorfplätze der „Eingeborenen“ kennzeichnen.

Abschließend ist zu vermerken, daß dem Verfasser nur zwei Druckexemplare dieser Karte bekannt sind: Eines befindet sich im Familienbesitz, das andere im Neuendettelsauer Archiv des Missionswerks der Evang.-Luth. Kirche in Bayern.

Abbildung 37: Landkarte „Kaiser Wilhelms Land. Nord-Ost-Küste“, gezeichnet von Stephan Lehner im Jahr 1910



Ethnologische Skizzen

Das Neuendettelsauer Archiv des Missionswerks der Evang.-Luth. Kirche in Bayern bewahrt vier Hefte⁸ („Ethnologica“), in denen Lehner seine völkerkundlichen Beobachtungen notierte sowie Alltags- und Kult-

8 Az 55/4 im Archiv des Missionswerks der Evang.-Luth. Kirche in Bayern, Neuendettelsau. 123 Seiten.

gegenstände skizzierte. Die vier Hefte, die Lehnners zweite Frau Sophie dem Archiv im Jahre 1965 überlassen hatte, umfassen insgesamt 525 Seiten, auf denen ihr Mann das nachgezeichnete Kulturmateriale der Bukaua mit eigenen Kommentierungen z.T. auch in der Jabêm-Sprache versah. Alle vier Hefte erstellte Lehner in den ersten Jahren seines Aufenthaltes bei den Bukaua, was sich daran erkennen läßt, daß im vierten Heft sich der „Bukaua“-Aufsatz befindet, den Neuhauss in seinem dreibändigen Werk „Deutsch Neu-Guinea“ im Jahre 1911 veröffentlichte.

Da der Völkerkundler Lehner sich vor allem für Zaubergegenstände interessierte, nimmt es nicht wunder, daß drei Hefte (Nr. 1, 2 und 4) ausschließlich zum Thema Zauber und Zaubergegenstände angelegt sind. Das vom Archivar Manfred Keitel zusammengestellte Inhaltsverzeichnis des ersten Heftes weist u. a. folgendes auf:

„2. *Verschiedene Z a u b e r* —Zaubergegenstände

2.1	Hunde - Zauber	S. 27-30
2.2	Kinderwachstum - Zauber	S. 32-33
2.3	Saic - Zauber	S. 33-
2.4	Frauen - Zauber	S. 36
2.5	Kätscher - Zauber	S. 37
2.6	Hunde - Zauberspruch	S. 37
2.8	Frauen - Zauber	S. 42
2.9	Haß - Todes - Zauber	S. 43-45
2.10	Besänftigungs - Zauber	S. 46-47
2.11	Liebes - Zauber	S. 47
2.12	Wertsachen - Zauber	S. 48
2.13	Schlacht - Zauber	S. 48-49
2.14	Verwünschungs - Zauber	S. 50
2.15	Heilungszauber	S. 52
2.16	Verwünschungs - Zauber	S. 52
2.17	Saic - Zauber	S. 53 s.a. u. S. 33
2.18	Kinder - Abtreibungs Z.	S.53-54
2.19	Siech - Zauber	S. 54-55
2.20	Hunde - Jagd - Zauber	S. 49 u. 55 – 57
2.21	Verschiedene andere Z.	S. 58-61

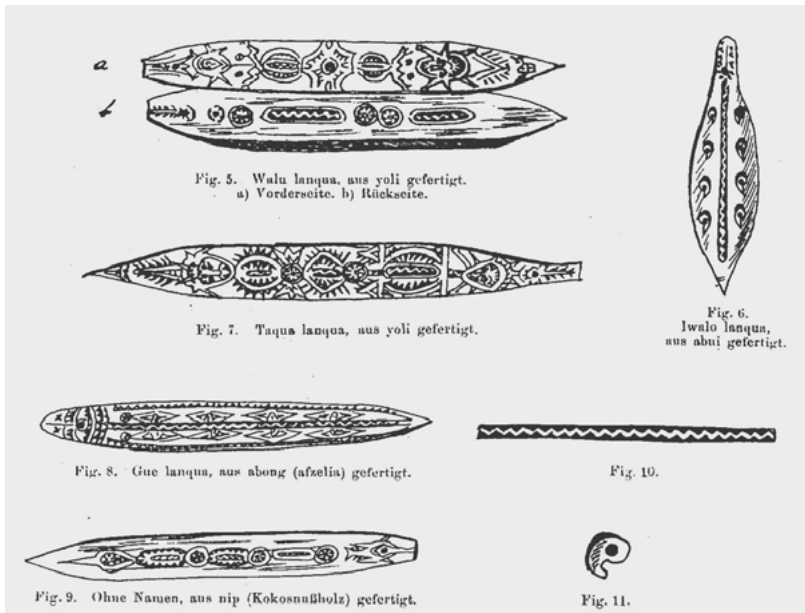
4. *Andere merkwürd. Zauber* S. 79-83

4.1	Frauen - Zauber	
4.2	Box - Zauber	S. 80
4.3	Football -Zauber	S.80-
4.4	andere Zauber“	

Zur Vervollständigung: Heft 2 enthält „Schweinezauber und Zaubergegenstände“, Heft 3 „Sitten und Gebräuche“, und in Heft 4 finden sich „Verschiedene Artikel“ diversen Inhalts.

Abbildungen aus diesen Heften können hier leider nicht präsentiert werden, weil es angesichts der problematischen Beschaffenheit des Papiers zu aufwendig gewesen wäre, einwandfreie Reproduktionen herzustellen. Um dennoch einen Eindruck von Lehnrs ethnologischen Zeichnungen zu geben, werden die untenstehenden Skizzen aus seinem „*Bukaua*“-Aufsatz von 1911, wie gesagt, ursprünglich im Heft Nr. 3 seiner ethnologischen Skizzen niedergeschrieben, hier wiedergegeben. Die Schwirrhölzer sind wichtige Gegenstände, die im Zusammenhang des Balumskults Verwendung finden.⁹

Abbildung 38: Schwirrhölzer



Pflanzen- und Tierdarstellungen

Es wurde bereits vermerkt, daß Stephan Lehner von Beruf eigentlich Graphiker war.¹⁰ Trotzdem bietet die Sichtung seiner zeichnerischen Hinterlassenschaft aus den Jahren am Huongolf noch eine Fülle von Ü-

9 Vgl. Zitat Nr. 14 in Kap. „Der Völkerkundler“.

10 Siehe die Kap. „Lebensstationen“.

berraschungen, und zwar sowohl bezüglich ihrer Quantität als auch und besonders hinsichtlich der Qualität.

Im Familienbesitz befinden sich zwei Bücher mit Pflanzen- bzw. Tierdarstellungen¹¹, aus denen die folgenden Abbildungen entnommen sind.

11 Über die Einzelheiten des Buches mit den Tierzeichnungen informierte mich der Urenkel Lehnners Jens Schumacher, der wieder Graphiker geworden ist. Nach seinen Angaben hat dieses Buch ein DIN-A4-Format, keinen Titel, aber der Buchdeckel trägt ein Ex Libris seiner zweiten Frau „Mrs. Stephen Lehner“. Auf einem Begleitzettel bittet Lehner den Betrachter in englischer und deutscher Sprache, er möge die Zeichnungen nicht zu berühren, weil sonst die Farben verwischen würden. Die Zeichnungen im Format 14x21 cm auf insgesamt 65 Seiten sind durchnummeriert. Jahreszahlen finden sich oft auf den Zeichnungen, die auch fast alle signiert sind. Die Bilder tragen teilweise Daten der Erstellung, z.B. Febr. 22, Mai 22, Juni 1917, Dez. 1918 und 28.1.1919. Der Betrachter kann in diesem Buch 22 Fische, 18 Schmetterlinge, vier Wanzen, vier Spinnen, zwei Vogeleier, sieben Eidechsen und Leguane, 14 Heuschrecken, drei Kängurus, eine Beutelratte, 34 Vögel, eine Schlange und sechs Muscheln entdecken. Die meisten Zeichnungen sind mit Aquarellfarben ausgeführt und manche von ihnen mit ausführlichen Erklärungen versehen. Ebenfalls sind ergänzende Studien (Detailzeichnungen) vorhanden, die anscheinend rasch mit Blei- und Buntstift hinzugefügt worden sind. Die Blätter scheinen aus einem Zeichenblock mit handgeschöpften Büttenpapier zu stammen, haben alle dieselbe Größe und wurden nachträglich in dem Zeichenbuch befestigt, dessen Seiten aus schwerem, schwarzen Tonpapier bestehen. Lehner gibt zu den meisten Zeichnungen die lateinischen Namen der jeweiligen Spezies an und fügt weitere kurze Informationen hinzu. So schreibt er z.B. zu Abbildung 50, die ein Flughörnchen zeigt: „*Petaurus papuanus*. Nachttier, – lebt auf Bäumen, Pelz dicht, fein, weich; aschgrau, frisst Früchte = Brotfrüchte – Kerbtier – Kakkerlaken, säuft Milch wie eine Katze. Die Zehen des Vorderfußes getrennt, die des Hinterfußes durch fast vollständige Verwachsung der 2. und 3. Zehe u. einen den übrig.[en] Zehen entgegengesetzten Daumen ausgezeichnet, welcher nagelos ist“.

Abbildung 39-60: Pflanzen- und Tierdarstellungen aus den
Zeichenbüchern S. Lehnrs





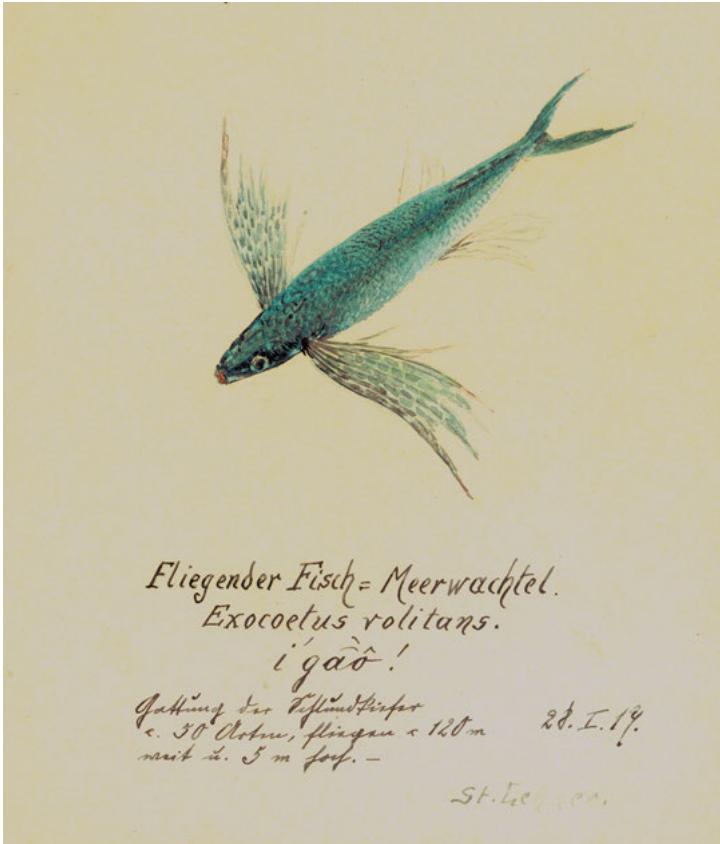
$\frac{1}{3}$ n. Gr. 12/1931.
i mockalac: nach dem Grüne del papagei!



$\frac{1}{3}$ n. Gr.
i sala.



i bi legga $\frac{9}{10}$ n. Gr. 1932.







Seestern.

zur Klasse der Echinodermen - $\frac{1}{3}$ nat. Gr.
Stachelhäuter - bilateral-symmetrisch -



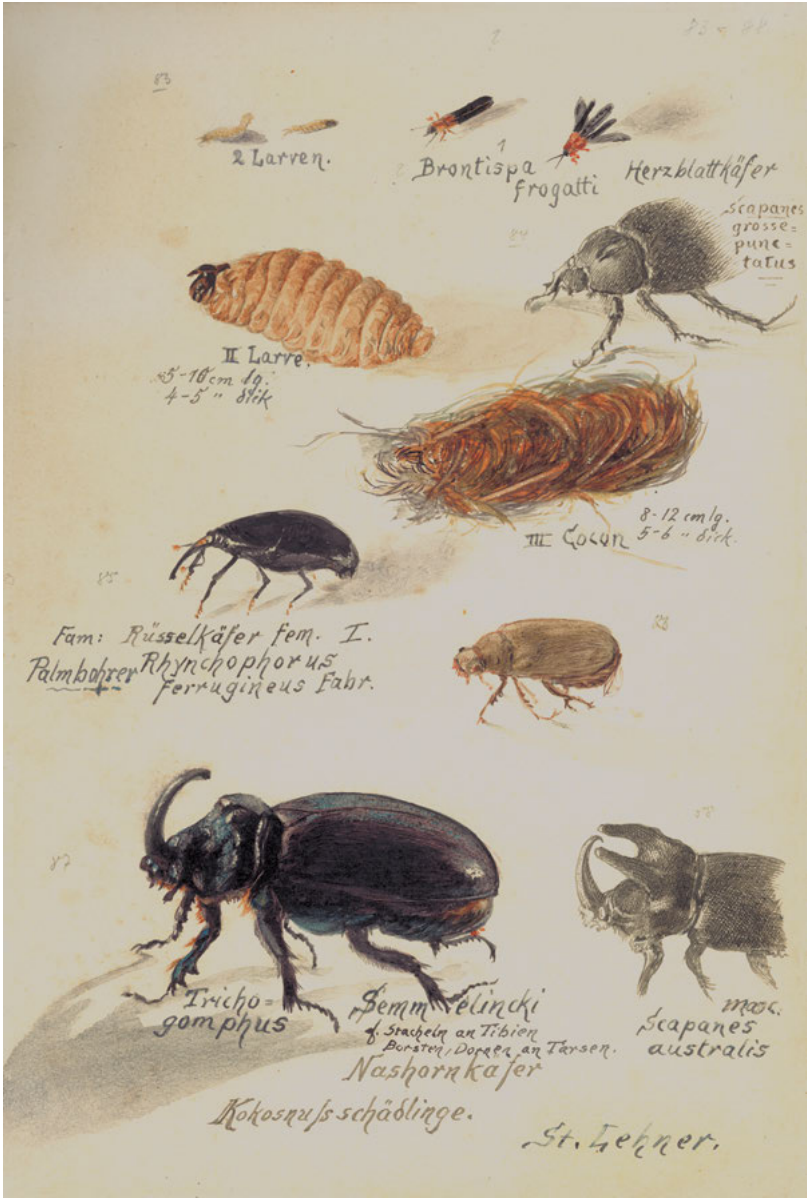
Ein auffallendes Erscheinung
bei den Stachelhäutern ist
ihre gr. Fähigkeit, verloren
gegangene Teile zu ersetzen.
Diese Erscheinung beruht da-
rauf, daß jeder der 5 Haupt-
teile, aus denen sich der Körper
zusammensetzt, eigentl. alles
zum Leben notwen-
dige genau so be-
setzt, wie die übrig.
4 Teile! -



12 cm lg.
inép ob
Meerdrache
Pegasus draco

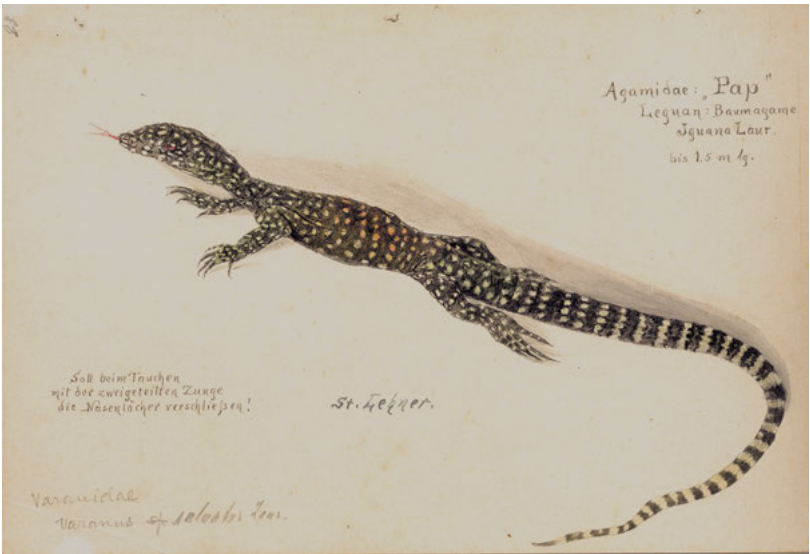
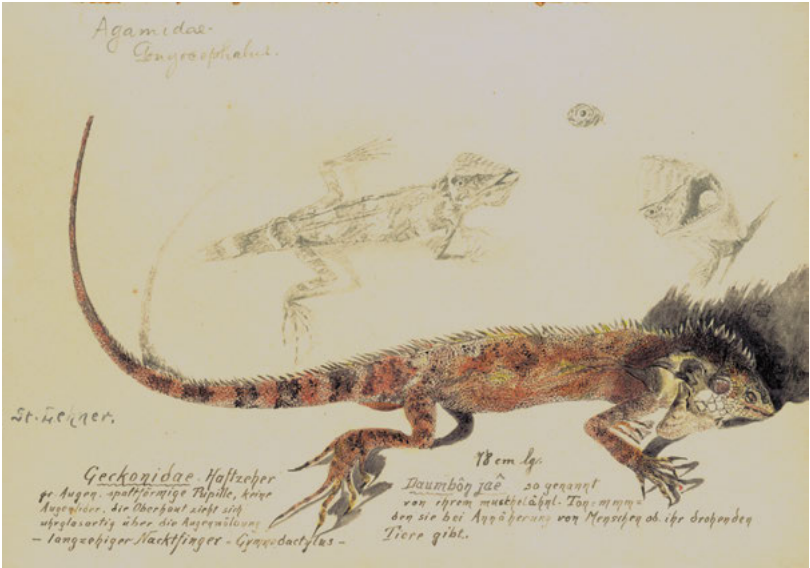
St. Lehner.











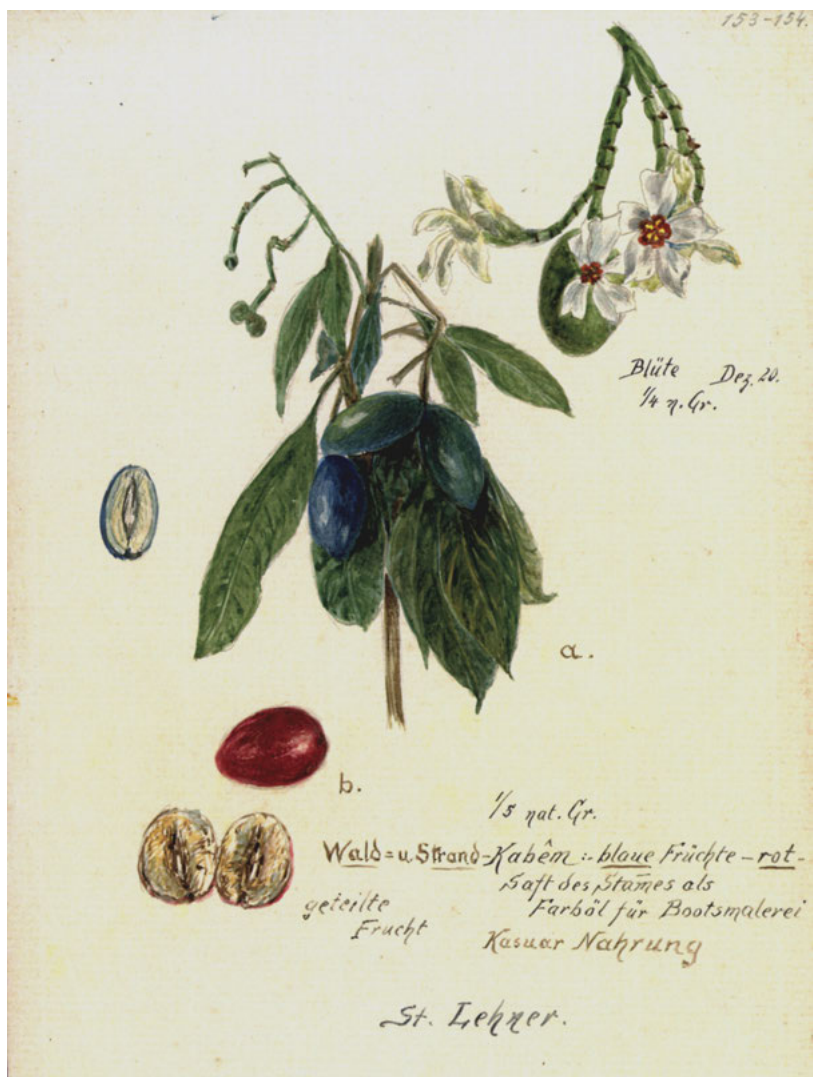




















5. CHRISTLICHES LEBEN AM HUONGOLF NACH DER ZEIT STEPHAN LEHNERS

Nachdem die Neuendettelsauer Missionare infolge der Wirren des Zweiten Weltkriegs das Land verlassen mußten, fühlten sich die christlichen Gemeinden alleingelassen. Gedisa, ein Schüler Stephan Lehnners, sagte in einem Gespräch mit W. Fugmann (1980):

„Nun waren wir ganz auf uns gestellt. Unsere ‚Väter‘¹ waren auch nicht mehr da. Ich wohnte wieder in Hopoi. Der Ort war plötzlich zur Zentrale der Küstengemeinden geworden. Die Gemeinden in Bukaua, Taemi, Malalo, Lae und Wampar sandten ihre Boten zu uns. Wir versuchten Rat zu geben und waren viel unterwegs in den Dörfern“ (21).

Gedisa hatte in dieser Zeit für den Zusammenhalt und den Erhalt der Gemeinden zu sorgen, wofür ihm einige Jahre später die Kirche offiziell das Amt übertrug.²

Im September 1945 machten die beiden Amerikaner John H. Kuder, Superintendent der Madang Mission, und Theodore P. Fricke, Beauftragter der Foreign Mission of the American Lutheran Church, eine Bestandsaufnahme der Kriegsschäden, um die Wiedereröffnung des Missionsfeldes vorbereiten zu können. Auch reisten sie zu diesem Zweck im Schutz der amerikanischen Marine am Huongolf entlang.³ Im Auftrag der Lutheran World Federation sollten J. H. Kuder und T. P. Fricke sich einen Eindruck von der Situation in der Gegend um Finschhafen verschaffen. Die Neuendettelsauer Missionare selbst durften unmittelbar nach dem Weltkrieg bis 1947 das Missionsgebiet nicht betreten. Der Theologe John Garrett (1997) schreibt:

„The Lutheran Mission at Finschhafen was devastated by military appropriation of property and fierce battles. All German missionaries had been evacuated to internment in Australia, were in Germany on leave, or were dead. Immediately after the war the Neuendettelsau Society was denied permission to

1 W. Fugmann (1980) berichtet, daß Gedisa den Missionaren Lehner als „seinen Vater“ (19) beschreibt.

2 Vgl. W. Fugmann 1980: 21.

3 Vgl. Frerichs 1957: 81, Jericho 1961: 47 u. Pilhofer 1963: 261.

send missionaries back to its field. In any case, the post-war German economy made any such re-entry a pipe dream" (148).

Fricke (1947) berichtet, wie er mit J. Kuder in Bukaua von einem Lehrer namens Yalu empfangen wurde, der ihn nach Hopoi führte. An dieser ehemaligen Wohnstätte Lehnners seien sie von einer Schulklasse begrüßt worden. Das Schulgebäude hatten sie nahezu unversehrt aufgefunden:

„The school building had been hit by a single bullet, which pierced the glass window und glanced off the concrete floor, imbedding itself in the wall, just missing the front row of desks. School was not disturbed during the first days of bombing and strafing, nor was it interrupted when the people moved back into the bush“ (100).

Auch das in der Nähe des Schulgebäudes befindliche Wohnhaus der Lehnners war nach den Beobachtungen der Amerikaner weitgehend unbeschädigt, obgleich von mehreren Kugeln durchlöchert. Zu sehen waren einige zerfetzte rosa Gardinen, die daran erinnerten, daß das Haus einmal bewohnt war.

Theodore P. Fricke hatte den Eindruck, daß die Bukaua in Hopoi die baldige Rückkehr Lehnners erwarteten und deshalb seinen Wohnsitz instand hielten und pflegten:

„The school boys had carefully cleaned the entire interior of the residence in anticipation of the early return of their missionaries. The grass had been cut, and the flowers were in bloom. A cow was chewing its cud in the backyard, and, we were told, two of Missionars Lehner's horses were securely tied back in the bush where they were carefully concealed from invading forces. This is one of the few stations where a missionary could walk right in and set up house“ (101).

Das Kirchengebäude in Bukaua sei unversehrt geblieben und hatte während des Krieges gegnerische und verbündete Soldaten beherbergt.

Fricke brachte das Ergebnis seiner Reise in das ehemals deutsche Missionsfeld auf die knappe Formel: „The mission is gone, but the church is still there“ (8). Nach 1947 zogen wieder Missionare wieder in die Stationen. „Seit dieser Zeit geschieht die Missionierung als Gemeinschaftsarbeit englischer, amerikanischer und deutscher Missionsgesellschaften“ (Schmitz 1960: 300). Der oben erwähnte Lehner-Schüler Gedisa wurde ebenfalls ab 1947 wieder als Lehrer in Hopoi tätig.

Der heutige Bischof der Lutheran Church in Lae, Wesley W. Kigung, weiß in seiner theologischen Magisterarbeit von 1978 zu berichten, daß der christliche Geist in den Gemeinden unmittelbar nach dem

Krieg zunächst geschwächt war; dann aber hatten sich die Einheimischen auf den Wert des Evangeliums und seine Bedeutung für das persönliche Lebensschicksal besonnen. Besonders die örtlichen Autoritäten hatten auf eine Wiederbelebung der christlichen Moral gedrängt: „The leaders of Bukawa also saw the need to re-awaken the spirit of joy and trust in the Gospel and in order to do so they needed to exercise more authority at the local level“ (106).

Allerdings, so der amerikanische Pfarrer Martin Heist (1948) in einem Zustandsbericht⁴ über die Bukaua-Gemeinde im Jahre 1948, sei die christliche Entwicklung gerade dadurch behindert worden, daß die örtlichen Autoritäten sich nicht einig wurden und in Konflikt miteinander gerieten. So gab es einen Streit zwischen dem Pastor Taêgêjam und dem obersten Gebietsvorsteher Amoso, der zugleich eine führende Position in der Kirchengemeinde hatte: Taêgêjam, so M. Heist, habe überhaupt keine Ausbildung für seine pastoralen Aufgaben genossen, und darüber hinaus habe er als Bukaua nicht den nötigen Abstand zu seiner Gemeinde. Dadurch komme es zu einer problematischen Beziehung zu Amoso. Das alles habe den Effekt, so Heist, daß Pastor Taêgêjam sich in den Personalkonflikten aufreibe und sein Ansehen als Verkünder des Wortes Gottes verspiele:

„So the local problems have always found the pastor taking sides rather than dealing with the matters impartially as a pastor should [...] The feelings thus created have naturally carried over into the pulpit, for much of what he says in the pulpit is not heard because the people are conscious of the man, Taêgêjam, with his human weaknesses, rather than a servant of the Lord, bringing them a message from the Word of God“ (1).

Der oben erwähnte Gedisa, der seit 1947 in Hopoi wieder als Lehrer tätig war, übernahm es, zwischen den beiden Opponenten zu vermitteln: „He was often called in to help settle misunderstandings, and was frequently called upon the preach“. Der Amerikaner Heist votierte dafür, den einheimischen Pfarrer Taêgêjam zu versetzen, doch die Dorfältesten setzten durch, daß er im Amt blieb.⁵

1949 verfaßte der Neuendettelsauer Pfarrer Josef Ferdinand Streicher (1949)^{6,7} einen Bericht über den Zustand der Bukaua-Gemeinde. Insgesamt

4 Im Archiv des Missionswerks der Evang.-Luth. Kirche in Bayern, Neuendettelsau, Az.: 51/11 Annual Reports (LMNG), 2 Seiten.

5 Vgl. Heist 1948: 2.

6 Siehe auch „Stephan Lehner – ein Häuptling?“ in Kap. „Mündliche Berichte und Erinnerungen ...“.

samt zeichnete er ein negatives Bild: In erster Linie sei der o.g. höchst einflußreiche Amoso für den moralischen Verfall verantwortlich, weil er, selbst einschlägig vorbelastet, in Fragen der ehelichen Sittlichkeit zu nachlässig sei. Außerdem, so Streicher, leide das spirituelle Leben in den Bukaua-Gemeinden unter dem Einfluß der Geldgier: „Our people have become money-minded“ (2). Wohl sei den Einheimischen klar geworden, daß das Evangelium für ihre Väter ein guter Weg aus dem Heidentum gewesen sei, aber es sei noch nicht gelungen, die Bedeutung der christlichen Botschaft unter den gewandelten kulturellen Bedingungen zu vermitteln. J. F. Streicher erkennt hierin die Hauptaufgabe der lutherischen Mission der Zukunft: „The great task set before us will be to convince them, that the Gospel is of service in every way, for it carries with it the promise of life here and hereafter’ (1. Tim.4:8)” (4).

Es war ein Blick von außen, der die Berichterstatte Heist und Streicher veranlaßt hatte, das Bild der Bukaua-Gemeinde in so düsteren Farben zu malen. In der Tat waren die Bukaua-Christen laut Kigasung (1978) bis in die fünfziger Jahre hinein mehr oder weniger von der Auffassung geleitet gewesen, die Kirche sei gar nicht ihre ureigenste Angelegenheit, sondern vornehmlich eine Sache weißer Missionare, als „*sam-ting bilong ol wait misinare*“ (107). Dabei hatten aber, so Kigasung weiter, die Bukaua in den Wirren des Krieges an sich selbst erfahren, daß sie durchaus in der Lage waren, eigenverantwortlich und aktiv die Dinge in ihre eigene Hand zu nehmen.

1956 wurde die „Evangelical Lutheran Church of New Guinea (ELCONG) gegründet, und ihr erster Bischof war der Amerikaner Peter Kuder. ELCONG blieb für den Großteil der indigenen Bevölkerung jedoch nur ein Name, wie Kigasung schreibt.⁸

Der Wert der Missionsgesellschaften liegt in den Augen Georg Pilhofers (1962)⁹ vornehmlich in der Förderung des Bildungssystems am Huongolf: „Sie [die Mission] hat [...] in der Nachkriegszeit das höhere Schulwesen schnell und gut aufgebaut, teils um den Forderungen der Regierung gerecht zu werden, teils um für die Kirche eine gebildete Förderschicht zu gewinnen“ (89). In der schwierigen Situation der vierziger und fünfziger Jahre habe man die Papua nicht auf sich allein gestellt lassen wollen. Hinzu komme, daß auf seiten der Melanesier ein Bedürfnis nach Aneignung westlicher Bildung bestehe, daß durch die Tatsache zunehmender Modernisierung gefördert werde:

7 Im Archiv des Missionswerks der Evang.-Luth. Kirche in Bayern, Neuen-dettelsau, Az.: 51/11 Annual Reports (LMNG), 4 Seiten.

8 Kigasung 1978: 108.

9 Vgl. Kap. „Der Missionar“.

„Die Kirche weiß, daß sie angesichts der gegenwärtigen Lage die Mission noch braucht. Sie würde sicher mit ihren eigenen kirchlichen Aufgaben weitgehend allein fertig werden, wenn nicht jetzt auch in Neuguinea der westliche Säkularismus wie eine Hochwasserflut einströme und mit seinem Materialismus das kirchliche Leben bedrohte. Die scheinbare unermeßliche Güterfülle und die gewaltigen technischen Hilfsmittel der Weißen lassen bei den Papua den riesigen kulturellen Abstand ihres Lebens scharf hervortreten und wecken in ihnen das Verlangen, an den Gütern und Genüssen der Zivilisation teilzuhaben. Sie streben nach wirtschaftlichem Fortschritt, nach kulturellem Aufstieg, und sehen das Mittel dazu hauptsächlich in der Aneignung der westlichen Bildung“ (70).

So ist laut G. Pilhofer auch die Eröffnung des Martin Luther Seminary auf dem Gelände der Lutheran Mission in der Nähe von Lae im Jahre 1966 im Rahmen dieses kulturellen Engagements zu sehen. Doch Bildung alleine könne nicht, so Pilhofer, die „Zukunft der papuanischen Kirche“ (71) bewirken, die auch davon abhinge, ob die australische Regierung den „Papua ein eigenes Lebensrecht“ zugestehen würde, das zu dieser Zeit „schwer bedroht“ war.

Zehn Jahre später wird Papua-Neuguinea als Staat unabhängig, und ELCONG wird in die „Evangelical Lutheran Church of Papua New Guinea“ (ELC-PNG) transformiert. Der Kirche ist seit dieser Zeit ein „naturkirchliches Prinzip“¹⁰ gegeben, d.h., sie fungiert in sämtlichen Aufgabenbereichen ihrer Verwaltung selbständig. Neben australischen und amerikanischen Missionsgesellschaften sind mit der ELC-PNG in einer Kirchenpartnerschaft vertraglich verbunden: das Missionswerk der Evang.-Luth. Kirche in Bayern in Neuendettelsau, das Nordelbische Zentrum für Weltmission und kirchlichen Weltdienst in Hamburg sowie die Leipziger Mission in Leipzig. Ziel der ELC-PNG ist die Herstellung einer eigenen Identität der melanesischen Kirche.

Als gelungen betrachtet man allgemein das Zusammenwirken lutherischer und melanesischer Symbolik, wie sie in der von David Anam gebauten Johannes-Flierl-Gedächtnis-Kirche in Simbang zutage tritt. An der Außenseite des Sakralgebäudes hat der Künstler die Ahnengeister dargestellt, während sich die christliche Symbolik im Inneren befindet. Zum Verhältnis von Innen und Außen, von Christentum und Stammesreligion, meint Lissy Schuster¹¹: „Die Ahnengeister dürfen nicht in die Kirche rein, aber sie tragen die Kirche mit“. Die Integration der expressiv-sinnlichen Werke Anams in das melanesische Kirchenleben versteht

10 Mündliche Auskunft von Pastor R. Lies, Leiter des Fachreferats für Papua-Neuguinea des Nordelbischen Zentrums für Weltmission und kirchlichen Weltdienst in Hamburg, am 15. Juni 2004.

11 In einem Gespräch am 14. August 2003.

J. Garrett (1997) als Zeichen der Toleranz der lutherischen Kirche gegenüber nichtwestlicher Kunstproduktion: „His carvings and sculptures in many Lutheran churches indicate Lutheran openness to using art forms of the third world“ (325).

Abbildung 61: Johannes-Flierl-Gedächtnis-Kirche in Simbang



Im Jahre 1986 feierte die Lutheran Church in Papua New Guinea ihren 100. Geburtstag. Zurewe Zurenuo, der erste einheimische Bischof der Kirche (Amtsantritt: 1973), spricht in dem Jubiläumsband „The first hundred years“ ein Defizit seiner Landeskirche an, wenn er ihre Abhängigkeit von der Mutterkirche beklagt: „All the institutions we have in this country were founded by the mother churches. Nothing comes from our own initiative. Hence we do not regard it as our own“ (zit. n. May 1986: 315). Bischof Zuruneo artikuliert damit einen Konflikt, den John May (1986) mit der Frage: „Lutheran oder melanesian identity?“ (317) benennt. Derselbe Autor spricht von einem nicht leichten Kompromiß zwischen „„Melanesianness“ and „Lutheranness“ in which the church now lives“ (320).

Zum Zweck der Stärkung des melanesischen Aspekts ihrer Kirche trugen einheimische Christen immer wieder den Wunsch vor, die Abhängigkeit der ELC-PNG von überseeischen Institutionen zu beenden; beispielsweise „by strictly limiting the number of expatriate personnel, and restricting them to positions where they are still indispensable“ (John Strelan zit. n. May 1986: 315).¹²

Derzeit gehen die Bestrebungen der Kirche in Papua-Neuguinea, – mit besonderer Intensität aber im Jabêm-Distrikt – in Richtung größerer Eigenständigkeit. Jedoch gibt es in dieser Hinsicht diesbezüglich zwei divergierende Auffassungen, wie mir Ulrich Bergmann mitteilte, der seit einigen Jahrzehnten in der Morobe-Provinz als Pastor tätig ist. Das Missionsverständnis der ersten Gruppe ist geleitet vom Konzept prinzipieller Autonomie der indigenen Gemeinden, das in der Frühzeit von Karl Steck und Christian Keyßer¹³ begründet wurde; die zweite Gruppe, gemäß U. Bergmann die Majorität, verfolgt einen eher traditionellen, gewissermaßen formorientierten Ansatz. Bergmann differenziert mit den folgenden Worten¹⁴:

„Die einen gehen von den – bei ihnen – hergebrachten Themen, Fragestellungen und Begriffen aus und versuchen, sie der anderen Kultur anzupassen. Gewissermaßen behalten sie den Leib und kleiden ihn anderes ein. Oder in einem Bild, das ich in Diskussion mit einheimischen Pastoren öfter mal gebraucht habe, sie gehen über Wittenberg bzw. Rom nach Palästina und Galiläa. Andere – und das sind die Mehrheit – verlassen ihre hergebrachten Themen, Fragestellungen und Begriffe. Sie versuchen, sich als ‚leeres Blatt‘ der einheimischen Kultur und Geschichte und ihrer Begegnung mit dem Evange-

12 Tatsächlich hat sich die Zahl der Missionare in den letzten Jahren reduziert: So schreibt Pastor Rudolf Lies in einer E-Mail vom 9. August 2004: „Die Zahl der überseeischen Mitarbeiter in der ELC-PNG [...] beträgt derzeit unter 40 mit leicht abnehmender Tendenz. Uns ist die Verantwortung gegenüber der Kirche, denen diese unterstellt sind, wichtig. [...] 1980 lag sie bei etwa 180 bis 200, 1970 wohl um die 300. Die Zahlen sind allerdings Schätzungen meinerseits“.

13 Vgl. Fontius 1975: 96 und Kap. „Die Neuendettelsauer Missionare ...“.

14 E-Mail Mitteilungen von Pastor Wolfgang Thumser (vom 17. September 2004), von Pastor Alexander M. Henning (vom 20. September 2004) und von Pastor Gerhard Schuler (vom 13. Oktober 2004) bestätigen im großen und ganzen die von Ulrich Bergmann aufgezeigte Tendenz. Für eine weitergehende Diskussion der Steckschen Missionsauffassung vgl. Fontius 1975: 96 ff. Besonders diejenigen Missionare resp. Pastoren auf Papua-Neuguinea, die sich der Steck-Keyßerschen Linie verpflichtet sehen, distanzieren sich von jeder Form eines „kulturellen Imperialismus“ (Hollenweger 1979: 50).

lium zu stellen, soweit das einem Menschen überhaupt möglich ist. Im gleichen Bild wie oben gesprochen: Sie gehen direkt von – in unserem Fall – Neuguinea und Galiläa, ohne Umwege über, woher immer ihre Lehrer (und sie selbst) herkommen“.¹⁵

Derartigen missionstheologischen Fraktionierungen zum Trotz scheinen die einheimischen Pastoren die momentane Situation des christlichen Lebens am Huongolf mit großer Gelassenheit wahrzunehmen, wobei sie die Gründungsleistungen der ersten Missionare ausdrücklich würdigen. In diesem Sinne jedenfalls äußerten sich Gangogac Kaybing Buasse und Pastor Yanacdabing Apo, die beide in Bukaua leben. Der erste Adressat war mir bereits von seinen Erfahrungsberichten über die Kriegserlebnisse Stephan Lehnern in Hopoi (1982)¹⁶ bekannt, während Janacdabing Apo einmal die Funktion eines Bischofs in der Lutheran Mission innehatte. In einem gemeinsamen Schreiben¹⁷ gingen sie auf meine Fragen ein, ob die Bukaua Stephan Lehner noch in Erinnerung hätten und was, ganz allgemein, über das dortige kulturelle Leben zu sagen sei. Sie bejahten das erste, weil man sich dort am Huongolf noch an Stephan Lehner erinnere und zwar aufgrund von Geschichten, die von Generation zu Generation überliefert worden seien. Er sei ihr erster Missionar gewesen, und die Menschen dort betrachteten ihn als einen der ihren. Das soziale Leben der Bukaua habe sich nicht wesentlich geändert, insofern es auf den christlichen Prinzipien basiere, welches die Missionare damals eingeführt hätten, um die noch heute ihr Alltagsleben bewege. Gegenwärtig gebe es keine missionarische Aktivitäten in Bukaua, aber sie hätten Pastoren und Prediger, die in jeder Gemeinde leben, für die Kap Arkona das Zentrum sei. Die Menschen in Bukaua Leute gedächten heute noch der ersten Ankunft der Missionare und begingen Feste zur Erinnerung daran. Keine andere Kirche oder Sekte habe bisher das Bukaua-Gebiet betreten und so sei dieses ein lutherischer Stützpunkt. Unglücklicherweise existiere das Lehrer-Seminar in Hopoi nicht mehr und die Gebäude seien entsprechend baufällig. Es gebe nur noch einen überlebenden Schüler, den Stephan Lehner lehrte und der nun 82 Jahre alt ist. Sein Name sei Gangogac Kaybing Buasse, der eine der beiden Adressaten.

Um nun allerdings die kirchlich-christliche Situation, wie sie sich in den Bukaua-Gemeinden heute, 57 Jahre nach dem Tod Stephan Lehnerns, darstellt, genauer beurteilen zu können, wären intensivere Studien an

¹⁵ E-Mail vom 14. September 2004.

¹⁶ Vgl. Kap. „Der Missionar“.

¹⁷ E-Mail vom 1. September 2004. Vgl. Kap. „Christliches Leben am Huongolf ...“.

Ort und Stelle vonnöten. An dieser Stelle war es mir nur möglich, diesbezüglich einen knappen und allgemeinen Abriß zu geben.

Abbildung 62: Hochzeit in Bukaua



6. ZWEI REISEBERICHTE: NACHFAHREN LEHNER'S AUF SPURENSUCHE

Thomas Jean Lehner über seine Reise von 1988/99

Thomas Jean Lehner, in dessen Besitz sich das Zeichenbuch seines Großvaters Stephan Lehner befindet, aus dem im vierten Kapitel einige Abbildungen dargeboten wurden, besuchte um die Jahreswende 1988/89 die Bukaua am Huongolf. Es war seine Intention, den Spuren seines Vorfahren zu folgen.

Wie er mir mitteilte¹, hatte er sich zunächst schriftlich an die Bukaua gewandt, aber sehr lange auf eine Antwort warten müssen:

„Das lag daran, daß die [Bukaua] alles herrichten wollten. Die haben vier Wochen gebraucht, um die Station Hopoi wieder ein bißchen sauberzumachen und den Weg nach Arkona, also der ersten Missionsstation, der völlig überwuchert war, wieder zugänglich zu machen. Das hat man alles sehen können, daß die Wege frisch geschlagen waren und die Schule, die ja immer noch besteht, war frisch – nicht gerade gebohnt [lacht], aber gewischt; keine Ahnung, ob die da Schweine oder was drinnen gehalten haben vorher. Das heißt, die waren geniert durch die plötzliche Anfrage, und sie wollten natürlich das Dorf so zeigen, wie der ‚Bingsu‘ [Prediger] Lehner das gerne gehabt hat. Und wenn nun sein Enkel kam, dann konnten sie nicht in der Schule Schweine halten und die erste Missionsstation Arkona völlig überwuchert lassen usw. Und wollten das ja auch alles zeigen, und da hatten sie viel Zeit gebraucht. Und das war des Rätsels Lösung, warum die uns² so lange haben warten lassen.“

Sein kurzer Aufenthalt, so fügt Thomas Jean Lehner hinzu, sei von den Bukaua tatsächlich „großartig“ vorbereitet gewesen. Nach einer beschwerlichen Fahrt mit einem Jeep von Lae aus in Bukaua angekommen, sei er mit einer Gruppe von Einwohnern zur Kirche St. Stephan gegangen, und er erinnert sich, wie er um das Gotteshaus herum Pflanzen sah, die offenbar kurz vor seinem Besuch gesetzt worden waren. In der Kirche habe er ein geschmücktes photographisches Porträt seines

1 In einem Telefonat vom 6. Juni 2004.

2 Thomas Jean Lehner hatte sich mit seiner Lebensgefährtin Dr. Ruth Blaes angekündigt.

Großvaters erblickt, und die Gemeinde habe Lieder gesungen. Diese Feierlichkeiten waren für den Enkel ein klares Zeichen dafür, daß man nun das Freundschaftsrecht der Bukaua von Stephan Lehner auf ihn selbst übertragen hatte.

Später sei man gemeinschaftlich durch den Urwald zu dem unweit des Strandes gelegenen Kap Arkona gegangen. Unter anderem habe man dort „Kap Arkona über alles“ nach der Melodie des Deutschlandliedes gesungen.

Thomas Jean führte dann auch ein kurzes Gespräch mit Gangogac Kaybing, einem Missionsschüler Lehnerts³, und erkundete zu Fuß das Bukaua-Gebiet, das aus einer Handvoll von Dörfern besteht. Die Dörfer seien nicht mehr miteinander verfeindet, sagt er, doch spüre man immer noch ein bißchen Rivalität zwischen ihnen. So machte er die folgende Beobachtung:

„Wir waren im Oberdorf⁴ und haben da unser Quartier gehabt, und ich hatte immer den Eindruck, daß die Leute vom unteren Dorf, darunter auch der Kaybing, der da groß was zu sagen hatte, immer ein bißchen warten mußte, bis die anderen gesprochen haben, bis er sprechen konnte, weil er eben nicht aus dem Oberdorf war, sondern aus dem Unterdorf.“

Lehner bietet den Bukaua eine Spende für das Frauenhaus an, die gerne entgegengenommen wird. Er habe sich dabei unsicher gefühlt, doch sieht er das wechselseitige Verhältnis von Geben und Nehmen auch in der melanesischen Welt als üblich an:

„Das Geben und Nehmen ist doch normal. Wenn du etwas kriegst, wird erwartet, daß du auch etwas gibst. Oder umgekehrt: Wenn du was gibst, will man auch, wenn man das annimmt, was geben. Und wir haben ja damals wie wohl alle Besucher diversen handgemachten Schmuck bekommen und auch ein paar Eberzähne und Dinge, die eigentlich wertvoll sind, in der alten Zeit jedenfalls wertvoll waren.“

1988/89 bemerkt der Besucher kaum Einflüsse der technischen Zivilisation in den Dörfern der Bukaua:

„Es gibt keinen Strom, es gibt überhaupt nichts. Die leben im Grunde so wie damals. Es gibt nur eine Art Radioverbindung, aber auch keine Funkstation. Wenn man was von denen will, dann kann man über den Radiosender den Moderator bitten, daß er den Bukaua was mitteilt.“

3 Vgl. Kap. „Frömmigkeit und Missionsverständnis ...“.

4 T J. Lehner bezieht sich auf jenes Dorf, das am Berg in der Nähe von Hoi-poi liegt.

An die Bukaua-Dörfer erinnert sich der Lehner-Enkel als einen recht unberührten Flecken Land und die sozialen Verhältnisse seien nicht vergleichbar denen in der Großstadt Lae, dem Verwaltungszentrum der Provinz Morobe:

„Bukaua erschien uns [...] als eine sehr intakte Kommune. Also von Alkohol gar nichts gemerkt und auch sonst keine Kriminalität. Diese Banden, die wagen sich nicht oder haben sich damals noch nicht dahin gewagt. All das, was sonst in Neuguinea in den mehr besiedelten Gebieten so unangenehm ist: dieser Alkoholismus, diese Banden, die da rauben und plündern, das hat es da nicht gegeben. Es war relativ heile Welt“.

Thomas Jean darf mit seiner Begleiterin allerdings nicht länger als vier Tage bleiben, weil die Bukaua ihnen nur für so lange Gastrecht gewährt haben. Er habe durchaus nachgedacht, warum die Zeit seines Besuchs trotz aller Freundschaftsbekundungen seiner Gastgeber so limitiert war. Erst später konnte er sich das erläutern:

„Es war ja für die ein Riesenaufwand, mußt du bedenken. Die haben ja ihre große Demonstration gemacht, also alle Leute wurden gerufen, die haben ihre Tänze aufgeführt und dann wurde es Nacht und dann haben sie sich kostümiert und all die Sachen. Das ist für ein Dorf oder für die Dörfer, die da teilgenommen haben, natürlich ein Riesenaufwand. Und die hatten natürlich das Gefühl, daß sie diesen Aufwand nicht länger durchhalten. [...] So erkläre ich mir es.“

Dimitri Lehnerts Erlebnisse von 1992

Vier Jahre später, 1992, entschloß man sich beim SWF, einen Film über Stephan Lehner zu drehen und bat Dimitri Lehner, darin die Hauptrolle zu übernehmen.

Bald bricht der Urenkel Dimitri Lehner mit einem Fernsteam aus Lae auf und erreicht nach drei Stunden die Bukaua-Küste. Dort sei – gemäß dem Filmkonzept und nach Absprache mit den Einheimischen – zunächst das Fernsteam an Land gegangen. Man habe daraufhin seine Ankunft aus der Perspektive der Landbewohner gefilmt und nun sei alles „Schlag auf Schlag“ gegangen:

„Wir kamen da hinein⁵, flankiert von einer älteren Frau, die mich an der Hand hielt und von jemandem, der Christian hieß und auch recht gut Englisch

5 Zunächst war, wie der Film zeigt, der Eingang ins Dorf mit von den Bukaua gehaltenen überlebensgroßen Palmzweigen versperrt. Dimitri hatte

sprach. Das hat mich sehr ergriffen, wie die Menschen da gesungen haben und wie ich in die Gemeinschaft hineingenommen wurde. Und das weiß ich heute noch, ich hatte doch eine Gänsehaut, als ich die vielen fremden Gestalten sah. Sie hatten das Bild von ihm [Stephan Lehner]⁶ aufgestellt und dekoriert.“⁷

Abbildung 63: Ehemalige Hausbedienstete Stephan Lehnerts in Bukaua (1992)



Auf meine Frage, ob er denn den Eindruck gehabt habe, das Ganze sei gestellt gewesen, meint Dimitri: „So wie die Leute auf mich wirkten, war das jetzt nicht aus Geschäftsinteresse, sondern war das schon alles sehr herzlich.“ Den Grund für die überaus freundliche Aufnahme am Huongolf vermutet er in dem hohen Ansehen, das sein Urgroßvater Ste-

sich nach Zuruf der Bukaua in der Jabêmsprache als Nachfahren Lehnerts zu identifizieren. Erst danach wurde ihm Zugang zum Dorf gewährt.

6 Dasselbe Bild, vor dem auch sein Vater Thomas Jean gestanden hatte.

7 Nach Angaben von Thomas J. Lehner wurde bei seiner Ankunft 1988 ein ähnliches Empfangszeremoniell veranstaltet. Das sei ganz üblich, wenn Nachfahren der Missionare in Bukaua an Land gehen.

phan Lehner auch heute noch am Huongolf genieße, und es erstaunt ihn damals, daß dieser Mann bei den Bukaua noch in so lebendiger Erinnerung ist.

Dimitri Lehner wurde von Mitarbeitern der Lutheran Mission gebeten, eine Rede zu halten. Er hatte sich, so sagt er, Notizen gemacht und – auf Wunsch der Missionsmitarbeiter – den Schwerpunkt seiner Rede auf den Wert der christlichen Verkündigung gelegt. Die kurze Ansprache, die er auf deutsch gehalten habe, sei von einem Dolmetscher ins Pidgin übersetzt worden. Er sei sich „wie ein Pfarrer“ vorgekommen, als er später den Film gesehen habe. Wie auch sein Vater ein paar Jahre zuvor hatte Dimitri den Eindruck, daß die christliche Religion bei den Bukaua „doch sehr präsent“ sei. Noch heute singe man die Lieder aus Stephan Lehnerts Zeiten.

Die Tatsache, daß Stephan Lehnerts Andenken am Huongolf noch heute in Ehren gehalten wird, sieht Dimitri Lehner in den Leistungen des Missionars begründet, die einen zivilisatorischen Effekt hatten:

„Ich hatte auch das Gefühl, daß das Wirken Lehnerts einen großen Einfluß ausgeübt hat. Ganz früher gab es ja ständig Fehden zwischen den benachbarten Stämmen. Das war zumeist sehr grausam, es gab Frauenraub usw. Also da kann ich mir schon gut vorstellen, daß, wenn das kriegerische Leben aufhört, derjenige, der eine Befriedung herbeigeführt hat, später in hohem Ansehen steht.“

Dimitri kommt im Gespräch auch auf den soziokulturellen Wandel am Huongolf zu sprechen, der aus Lae, mit 150.000 Einwohnern die zweitgrößte Stadt im Lande, seine stärksten Impulse bezieht. Dort gebe es den „ganzen Mist“, den man auch im Westen kaufen könne, und es sei keineswegs so, daß die Bevölkerung Laes für Abfallprobleme sensibilisiert wäre. Früher habe man die Schalen von Mangos und Papayas weggeworfen, und das hätte sich einfach und natürlich biologisch abgebaut. Aber mit den Plastikprodukten aus dem Supermarkt sei das anders geworden, aber das kümmere die einheimischen Käufer nicht: Man werfe Verpackungen „in das nächste Gebüsch“. Wie es in dieser Hinsicht bei den Bukaua aussehe, möchte ich wissen. Dimitris Antwort: „Da ist am Strand auch alles voll. Also, das merkt man da auch. Die jungen Typen haben da T-Shirts und Nike-Schuhe an. Und das kommt da auch mehr und mehr, [...] Coca-Cola und Fernsehen.“

Auch Dimitri kann wie sein Vater 3 3/4 Jahre zuvor keine Stromversorgung in der Bukaua-Dorfgemeinschaft feststellen „Da wummerte der Generator für den Kühlschrank usw.“ Ein Australier, der in einem Haus

der Lutheran Mission wohnte, habe einen Jeep besessen⁸. Außer der Kirche seien alle Häuser aus natürlichem Material auf Stelzen gebaut. Bastmatten seien ein sehr beliebtes Baumaterial.

Die Siedlungsstruktur habe er damals als „sehr unübersichtlich“ empfunden. Auf einem großen Platz entdeckte er ein Männerhaus und ein Frauenhaus, doch habe auf der großen Fläche mit viel Gebüsch alles „trotzdem noch relativ klein“ gewirkt. Dimitri war auch in Hopoi, wo Lehner in seinen letzten Jahren seinen Wohnsitz hatte. Nach einem knapp einstündigen Fußweg durch den Busch fand er, auf einer Anhöhe angelangt, das Wohnhaus Stephan Lehnerts. Dort war im übrigen Dimitris Großvater Theo geboren; und es war besonders beeindruckend für ihn, an jenem Ort zu sein, über den sein Großvater häufig berichtet hatte:

„Dort stehen noch der Brunnen und der Wasserbehälter. Mir wurde dann gesagt: ‚Hier hat der Stephan Lehner immer gezapft, und das ist das Zimmer vom Theo gewesen. Und da sind auch die Einschußlöcher von den Fliegern drinnen‘⁹ [...]. Ich fand das höchst spannend, diese Dinge sehen zu können. Denn ich kannte noch die Erzählung, wie mein Großvater als Junge dort aufgewachsen ist, und für mich war das immer so paradiesisch: nur mit der Badehose bekleidet zu sein, den Strand entlangzugehen oder exotische Vögel zu beobachten!“

Abbildung 64: Die auf einem Berg gelegene Station Hopoi



8 Es dürfte sich um Bill Eckermann gehandelt haben, der in den neunziger Jahren mit seiner Familie in Bukaua lebte.

9 Die Australier hatten im Zweiten Weltkrieg Hopoi angegriffen, weil sie dort Japaner vermuteten. Vgl. Kap. „Lebensstationen“.

Einmal sei er – „so aus Spaß“ – auf eine Kokospalme geklettert und habe Nüsse heruntergeworfen. Mit diesem Auftritt habe er bei den Einheimischen Applaus geerntet. Doch bei alledem habe er schon das Gefühl gehabt, „daß die mich sehr aus dem Blickwinkel Stephan Lehner angucken, was ich für ein Typ bin. Wäre ich so einfach ein Touri, glaube ich, wäre das jetzt nicht so geworden, wie es war“.

Trotz der freundlichen Aufnahme in die Dorfgemeinschaft empfand der Nachfahre des Missionars die Bukaua auch als „ein bißchen feindlich“. Ständig sei er unter Beobachtung gewesen:

„Man wird von den Einheimischen nie allein gelassen. Ich wollte mir auch die Lagune Stephan Lehners ansehen. Sie soll ihm noch immer gehören und sie ist ihm wohl damals übertragen oder als Präsent zum Dank für die Befriedung gegeben worden¹⁰. Mit einem Einbaum sind wir durch diese Lagune gefahren, aber stets in Begleitung der Bukaua. Man kann auch nicht alleine durch den Wald gehen, weil dann gleich jemand den Grund wissen will.“

Am Beispiel einer kleinen abenteuerlichen Geschichte möchte Dimitri¹¹ mich, der ich noch nie Melanesien war, darüber aufklären, was von so mancher Aussage der Einheimischen zu halten sei, wenn man sie nicht zuvor prüfen könne:

„Also die Mentalität in Neu-Guinea ist so, daß sie gar nicht nein sagen können. Das geht so weit, daß wir mal rausgepaddelt sind und da, vorgelagert bei Kap Arkona, ist ein Felsen, von dem Stephan Lehner immer heruntergesprungen ist, um im Wasser zu baden. Und ich wollte das auch machen, habe mich hinauspaddeln lassen, und ich stand schließlich oben auf jenem Stein. Der war über fünf Meter hoch, und ich wollte dann von meinen Begleitern wissen, ob das Wasser denn auch tief genug sei, und die meinten: ‚Jajajajaja‘. Die Einheimischen sprechen grundsätzlich leise und sanft, und man darf nicht laut reden, sondern muß sich in einem ruhigen Ton äußern. In solchen Dingen sind die Melanesier dort sehr sensibel. Schließlich bin ich von dem Stein gesprungen, und es war überhaupt nicht tief. Ich hatte Glück, daß ich mich dabei nicht verletzt habe. Solche Erfahrungen meinte ich, als ich sagte, daß sie nicht nein sagen können. Manchmal sagen sie: ‚Jaja, das klappt‘, und dann klappt gar nichts. Das ist schon seltsam.“

In der Nacht habe es ein großes Fest mit Lagerfeuern, Süßkartoffeln (Taro), Fleisch und Tänzen gegeben. Dimitri kommt dabei mit den jüngeren Bukaua auf englisch ins Gespräch, wird aber, anders als sonst auf seinen Fernreisen, nicht auf den in Deutschland herrschenden Wohlstand ange-

10 Über den Vorgang dieser Schenkung oder die tatsächlichen Besitzverhältnisse konnte weiter nichts in Erfahrung gebracht werden.

11 Ebenfalls in einem Telefonat vom 6. Juni 2004.

sprochen: „Null, das hat die null interessiert“. Allerdings findet er im Plaudern über Schwimmen, Tauchen und Segeln ein gemeinsames Thema, und so bekommt er eine Einladung ausgesprochen:

„Ich habe einmal mit den Leuten zusammengessen und geschwärmt: ‚Hier muß ich mal wieder hierherkommen und dann für eine längere Zeit.‘ Oder: ‚Hier müßte man mal hinsegeln.‘ Die Bukaua meinten dann: ‚Klar, da steht noch eine Hütte‘, oder ‚Wir halten dir ein Plätzchen frei für eine Hütte und da kannst Du dann wohnen.“¹²

Geschlafen habe er im Männerhaus, geschützt mit Malaria-Prophylaxe und Moskitonetz. Doch zu seiner Enttäuschung muß er am nächsten Tag Bukaua wieder verlassen. Das Fernsehteam drängt ihn dazu, und er fühlt sich verpflichtet, den Regisseur Klaus Figge, den Kameramann und den Tonmann zu begleiten. Er wäre noch gerne länger geblieben, und über die Kürze seines Aufenthaltes ärgere er sich heute noch, weil er die Möglichkeit zum ausgiebigen Tauchen am Huongolf damals nicht hatte nutzen können.

Aus dem Filmmaterial wurde vom SWF ein dreißigminütiger Bericht unter dem Titel „Nach-Leben. Bayerische Missionare in Papua-Neuguinea“ produziert und 1993 in einigen Dritten Programmen der ARD ausgestrahlt.

Der Film beginnt mit einer Aufnahme der von David Anam entworfenen und mit Holzskulpturen geschmückten Kirche in Simbang, zeichnet einen historischen Abriß der damaligen deutschen Südseekolonie im Kaiser-Wilhelmsland, erinnert an das Wohnhaus der Lehnern und die Grabstätte der ersten Frau des Missionars in Finschhafen und berichtet dann über die Arbeit der lutherischen Kirche. Auch werden Kriegszerstörungen gezeigt, und bald sieht der Zuschauer Aufnahmen aus der Lae, der Hauptstadt der Provinz Morobe: Straßenzüge und einen Schweinemarkt. Man sieht weiterhin das Gästehaus auf dem großen Missionsgelände, das Lehnerns zweite Frau Sophie nach dem Tod ihres Mannes für einige Jahre weiterführte.

Zentral ist das Interview mit Wesley W. Kigasung, zur Zeit der Dreharbeiten noch Leiter des Martin Luther Seminars bei Lae. Er wird gefragt, welche Bedeutung Stephan Lehner heute noch habe, woraufhin er die Mythe erzählt, die sich nach dem Tod des Missionars über dessen Fortleben gebildet hatte¹². Kigasung vertritt die Auffassung, daß man theologisch, kulturell und sozial reflektieren müsse, wie Lehner die Bukaua beeinflusst habe. Kigasung schließt mit der Äußerung: „Lehner

12 Vgl. Kap. „Lebensstationen“.

lives in the history of Bukaua people like a hero. He could be considered as a cultural hero“.¹³

Erst am Ende des Films sieht man die Ankunft Dimitris und das Ritual, das die Einheimischen zu seiner Begrüßung veranstalteten. Der Urnenkel Lehnerts wird durch eine sich öffnende Tür von Palmenzweigen in die Dorfgemeinschaft eingelassen. Unmittelbar danach wird er – freilich symbolisch – von einem Krieger attackiert. Ein anderer Bukaua schüttet ihm dann eine Flüssigkeit aus einem Schälchen – offensichtlich als Zeichen des Willkommens – über das Haupthaar. Unter den kriegerisch kostümierten Männern befinden sie auch solche, die Pflanzenblätter im Haar tragen und deren Mundpartie rot geschmückt ist.

Während Dimitri sich dem Dorfplatz nähert, bewegt sich eine Gruppe tanzender, mit Baströcken bekleideter Frauen auf ihn zu. In ihrem Gesang kommt wiederholt das Wort „Lehna“ (Lehner) vor. Auch das Gesicht der Frauen ist schwarz, ihr Mund rot bemalt; sie tragen Wedel in der Hand, und einige von ihnen schlagen den Takt auf der Trommel.

Der Filmkommentar erklärt, Dimitri werde deshalb von den Bukaua geehrt, weil sein Urgroßvater sie von der Menschenfresserei abgeführt habe. Dimitri hält eine Ansprache, und dann sieht und hört man zwei Bukaua, die, als Krieger bekleidet, auf ihren Instrumenten ein Kirchenlied spielen. Es folgen Aufnahmen von einem Einwohner, der von 1941 bis 1943 bei Lehner auf Hopoi gearbeitet¹⁴ und von einer 100jährigen Frau, die als Mädchen im Haushalt Lehnerts des Missionars auf Kap Arkona gedient hatte.

Schließlich tritt W. Kigasung noch einmal auf, der von der Notwendigkeit spricht, den Einheimischen die christliche Botschaft in der ihnen eigenen Sprache näherzubringen. Beispielsweise könne man den Guten Hirten des Evangeliums problemlos als den Schweinehirten symbolisieren. Kigasung hofft, daß sich mehr und mehr Theologen dazu entschließen, derart „synkretistisch“ vorzugehen. Am Ende des Films singt ein alter Bukaua das Lied „Lobe den Herrn, den mächtigen König der Ehren“.

13 Vgl. Kap. „Frömmigkeit und Missionsverständnis ...“.

14 Es handelt sich wohl um Gangogec Kaybing Buasse. Vgl. Kap. „Lebensstationen“ und „Zum Schluß: Zur gegenwärtigen Situation ...“.

Abbildung 65: Lehner-Gedächtnisporträt, das Thomas J. Lehner und Dimitri Lehner in Bukaua gezeigt wurde



7. ZUM SCHLUSS: ZUR GEGENWÄRTIGEN SITUATION AM HUONGOLF

Der Staat Papua-Neuguinea

Nach dem Zweiten Weltkrieg wurden das ehemalige britische Gebiet Papua und die ehemals deutsche Besetzung Neuguinea zu einer Verwaltungseinheit unter australischer Verantwortlichkeit zusammengelegt. Die Australier entwickelten starke wirtschaftliche Aktivitäten und nun fanden sogar die Hochlandregionen Anschluß an den internationalen Markt u.a. mit der Folge, daß der Wirtschaftsboom der westlichen Länder auf die Bedürfnisse der indigenen Bevölkerung im Lande übergriff. Trotzdem ließen sich ausländische Privatinvestoren für Direktinvestitionen zunächst nicht finden. Ab 1960 gründeten „einheimische Führerpersönlichkeiten (Big-men)“ (Rath 1989: 23) Plantagen an den Küstengebieten, und „erfolgreiche Männer aus dem Hochland investierten alsbald große Summen in Handelsgeschäften, Lastwagen, Rinderzucht, Restaurants und Kaffeeplantagen“. Vier Jahre später wurde die erste Kaffee-Kooperative ins Leben gerufen. Nunmehr drängten auch private Investoren aus dem Ausland nach Papua-Neuguinea.

Da das Land in dieser Zeit noch unter australischer Verwaltung stand, wurden zunehmend Probleme sichtbar, welche die Notwendigkeit einer eigenständigen Verwaltung ankündigten und die ausländischen Geldgeber dazu veranlaßten, sich Schritt für Schritt aus den Geschäften mit den Melanesiern zurückzuziehen. Daraufhin wurden auf Dorf- und Distriktebene wieder mehr Kooperativen und Genossenschaften instituiert. Die „Big-men fungieren als „Bindeglieder zwischen traditionaler und moderner Gesellschaft“ (25), und sie waren es, die über Land, Kapital, und Arbeit verfügen. Den ländlichen Kapitalinhabern und den Angehörigen der finanzkräftigen Bauernschaft gelang es, ihren wirtschaftlichen Erfolg politisch umzumünzen, indem sie Abgeordnetenmandate in Local Government Councils, Provinz- bzw. Nationalparlament (House of Assembly) übernahmen. Der auf diese Weise gewonnene Einfluß ermöglichte es ihnen, Kredite für Großprojekte, beispielsweise für die Modernisierung der Feldbestellung, zu erhalten.

Infolge der raschen Ausbreitung des Handelsgewächsssektors (sog. „Cash-Crop-Sektor“) für Kaffee, Kopra, Kakao und Gummi kam es zur einer deutlich erkennbaren Verringerung der Bestellung fruchtbaren Ackerlandes für die Selbstversorgung. Um diesen Vorgängen eine organisatorische Stabilität zu geben, wurde von der Verwaltung angeordnet, individuelle Landbesitztitel einzuführen, die eine effizientere Produktion erlauben und Banken höhere Sicherheiten für vergebene Kredite garantieren sollten. Dieser Prozeß führte schließlich dazu, daß 97 Prozent des gesamten Landbesitzes in der Verfügungsgewalt der Clan-Gemeinschaften waren.

In die internationalen Wirtschaftsbeziehungen eingebettet, erlangt Papua-Neuguinea am 16. September 1975 seine Unabhängigkeit. Seitdem ist die Staats- und Regierungsform des Landes die der parlamentarischen Demokratie. Der Staat ist dem Commonwealth of Nations mit der englischen Königin Elisabeth II. als Staatsoberhaupt angegliedert. Die Abgeordneten des Parlaments werden auf jeweils fünf Jahre gewählt; Staatsoberhaupt, Regierungskabinett und Premierminister bilden gemeinsam die Exekutive. Politisch folgt man einem Dezentralisierungskonzept, das die relative Eigenständigkeit der 20 Provinzen betont.¹

In jüngerer Zeit haben rohstoffimportierende Industrienationen und Finanzkapital das Land für sich entdeckt. Doch trotz der Einbindung in die internationalen Wirtschaftsverflechtungen bildet die Landwirtschaft immer noch die Lebensgrundlage der einheimischen Bevölkerung. Im Subsistenzbereich spielt das Schwein weiterhin eine große Rolle. Auf dem Land werden Yams, Süßkartoffeln, Taro, Cassava und Gemüse produziert. Allerdings haben sich in den Stadtgebieten „Dosenfisch und importierter Reis gegenüber den im Lande angebauten Nahrungsmitteln durchgesetzt, da sich diese Lebensmittel als haltbarer und billiger erwiesen haben“ (70-71). Forstwirtschaft, Fischereiwesen und insbesondere der Bergbau sind die Hauptsäulen des Wirtschaftswachstums, wobei regelmäßig ein gravierender Mangel an ökologischer Rücksichtsmaßnahme zu beklagen ist.²

Mit einem Bruttosozialprodukt pro Kopf von 580 Dollar³ ist Papua-Neuguinea eines der armen Länder der Welt, und der Lebensstandard des Großteils der Bevölkerung bewegt sich an oder auch unterhalb der

1 Vgl. Angaben Statistisches Bundesamt 1991: 10.

2 Vgl. die Veröffentlichungen der Pazifik-Informationsstelle: <http://www.pazifik-infostelle.org/publikationen/pa/index.html> vom 10. Juni 2004.

3 Vgl. Harenberg 2003: 591.

Armutsgrenze⁴. Besser geht es einer Kaste von Bürokraten, der „Staatsklasse“ (103), die sich als Finanz- und Bildungselite vom Rest der Bevölkerung überdeutlich abhebt.

Papua-Neuguinea mit der Hauptstadt Port Moresby und seinen rund 750 Ethnien hatte nach der letzten Volkszählung im Jahre 2000 5 140 467 Einwohner⁵. Der Huongolf, an dem Stephan Lehner arbeitete, gehört heute zu der Morobe-Provinz (Hauptstadt Lae). Die Amtssprachen des Landes sind Englisch, Pidgin und Mota, eine Jâbimsprache. Was die Zugehörigkeit seiner Einwohner zu Glaubensgemeinschaften anbetrifft, sind 63 Prozent protestantischer, 31 Prozent römisch-katholischer Konfession, und drei Prozent traditionellen Glaubensformen zuzuordnen. Zwei Prozent rechnen sich dem Cargo-Kult zu und ein Prozent der Bevölkerung sind Bahai.⁶

Erfahrungen während der Recherche

Über die gegenwärtige Situation bei den Bukaua gibt es keine Literatur.⁷ Folglich konnte ich mich nicht auf gedrucktes Material verlassen, sondern hatte andere Recherchewege zu gehen. So kontaktierte ich zunächst Botschaften, Konsulate, Auswärtige Ämter, Tourismusorganisationen und Ethnologen, von denen ich wußte, daß ihr Arbeitsgebiet die Südsee bzw. Papua-Neuguinea war.

Außerdem schrieb ich in Papua-Neuguinea tätige lutherische Pastoren und den in Bukaua aufgewachsenen Wesley W. Kigasung an, der seit 1998 Bischof der Lutheran Mission in Lae ist. Zwei Mitarbeiter deutscher Missionseinrichtungen rieten mir, keine große Hoffnung in eine Antwort von Kigasung zu setzen. Der eine von ihnen, Pastor Rudolf Lies, schilderte mir, wie sich auf Kigasungs Schreibtisch die Vorgänge häufen, die bearbeitet werden müssen. Zur Zeit sei der Bischof in Asien auf einer dienstlichen Reise und, weil seine Sekretärin für mehrere Mo-

4 http://www.tk-online.de/centaurus/generator/tk-online.de/07_urlaub_reise/07_laen vom 24. Mai 2004

5 Vgl. „Pazifik aktuell“ vom Mai 2004, S. 60; <http://www.pazifik-netzwerk.de/uploads/PA60.pdf> vom 16. August 2004.

6 <http://www.humanist.de> vom 23. Mai 2004.

7 Der Ethnologe Ian Herbert Hogbin hat sich in mehreren Schriften (1938/39, 1939/40, 1946/47a, 1946/47b, 1947, 1947/48a, 1947/48b und 1951) mit den Busama befaßt. Diese südwestlich von Bukaua-Dörfern am Huongolf beheimatete Ethnie ist laut Hogbin (vgl. 1951: 27) mit den Bukaua kulturell verwandt.

nate ausfalle, könne ein solcher Vorgang sicher in Vergessenheit geraten.⁸

Der Ethnologe Hans Fischer, der kürzlich aus Papua-Neuguinea nach Deutschland zurückgekehrt war, verwies mich an die Sozialpädagogin Sabine Schmidt, die in der Finanzabteilung der Lutheran Mission in Lae, 40 Kilometer Luftlinie von Bukaua entfernt, arbeitet. Frau Schmidt erklärte sich bereit, Briefe (in Englisch und Pidgin-Englisch) an Gangogac Kaybing Buasse und Janacdabing Apo, die in Bukaua lebten, weiterzuleiten. Verständlicherweise war ich für das Angebot von S. Schmidt, einen Kontakt zu den beiden Herren herzustellen, sehr dankbar. Allerdings ist der Postweg zu den Bukaua weit und beschwerlich, wie mir R. Lies mitteilte:

„Zuerst muß eine Kontaktperson gefunden werden, die den Brief nach Bukaua bringt. Dann muß der Brief mit dem Schnellboot trotz des Wellengangs unbeschadet, also trocken am Land ankommen. Schließlich muß die betreffende Person in einem der Bukaua-Dörfer gefunden werden. Und freilich muß der Adressat sich geneigt fühlen, zu antworten. Das kann im ersten Anlauf zwei bis drei Monate dauern. Passiert nichts, sollte man höflich nachfragen, d.h. das ganze noch einmal auf dem gleichen Weg versuchen.“

Als von Sabine Schmidt jedoch bald der Bescheid kam, meine Briefe seien einer Missionsschwester nach Bukaua mitgegeben worden, und sie hinzufügte: „Das soll eine sichere Sache sein“⁹, wurde ich wieder zuversichtlicher. Nach drei Monaten des Wartens erhielt ich dann tatsächlich eine Antwort von Yana Elius, einem Lehrer und Informatiker in Lae, der mir das Schreiben von den beiden Bukaua übermittelte.¹⁰ Bischof Wesley W. Kigasung antwortete zu meinem Bedauern nicht.

Inzwischen hatte ich weder von Botschaften, Konsulaten, Auswärtige Ämtern, noch von den angeschriebenen Tourismusorganisationen eine Antwort bekommen. Aus dem Kreise der von mir um Hilfe gebetenen Ethnologen hatte ich die Adresse zweier Bukaua-Experten bekommen.

Der erste – er hatte als *fieldworker* für die Lutheran Bible Translators Australia am Huongolf gearbeitet – reagierte auf meine E-Mail, indem er mich bat, mein Untersuchungsinteresse zu konkretisieren. Er fühle sich verpflichtet, das Kulturerbe der Bukaua zu schützen und wolle nichts der Öffentlichkeit preisgeben, wozu er von dieser Ethnie nicht selbst autorisiert worden sei. In meiner Antwort gelang es mir offen-

8 Telefonische Mitteilungen vom 15. Juni 2004.

9 E-Mail vom 12. Juni 2004.

10 Vgl. Kap. „Christliches Leben am Huongolf ...“.

sichtlich nicht, ihn davon zu überzeugen, daß ich als Nachfahre Lehnrs keinen „Kulturraub“ im Sinne hätte.

Erfolgreicher verlief meine Kontaktaufnahme zu Hartmut Holzknecht. Der australische Ethnologe zeigte sich erfreut über mein Forschungsinteresse, denn sein Großvater, Gottfried Schmutterer, hatte zusammen mit Stephan Lehner in Hopoi gearbeitet. Hartmut Holzknecht wurde als Missionarskind in Papua-Neuguinea (Azera-Gebiet, westlich von Lae) geboren, und seine Mutter hatte ihm erzählt, daß er als kleines Kind einmal den kahlen Kopf Lehnrs berührt habe. Dieser gemeinsame Familienhintergrund führte zu einem freundschaftlichen Kontakt.

Holzknecht hatte in den achtziger Jahren in Lae gearbeitet und von dort aus immer wieder Ausflüge zu den Bukaua unternommen. Auch nach seinem Umzug nach Canberra in Australien hielt er regelmäßig Kontakt zu den Bukaua.

Mitteilungen von Hartmut Holzknecht

Im folgenden sind die wesentlichen Auskünfte aus dem Telefonat¹¹ und der E-Mailkorrespondenz¹² mit Hartmut Holzknecht wiedergegeben.

Anfangs wollte ich natürlich wissen, ob man sich heute bei den Bukaua überhaupt noch an Stephan Lehner erinnert. Dies sei durchaus der Fall, meint H. Holzknecht:

„Oh yes, obviously, yes, yes, we still hear regularly from Gangogac Kaybing, who comes from the Bukaua area. He worked as young man with Stephan Lehner and he has recently written a history of the church in that Bukaua area¹³. Of course Lehner is well known and very profoundly remembered; even he didn't speak the language perfectly. But he remains very much in peoples memory.“

Ein Zeichen des Weiterlebens Stephan Lehnrs im Gedächtnis der Bukaua sei vielleicht auch die dortige Kirche „St. Stephan“. Mein Gesprächspartner ist sich der Lebendigkeit Lehnrs im Gedächtnis der Einheimischen so sicher, daß er mich zu einem Besuch in Neuguinea einlädt, wobei er gewiß ist, daß ich als Nachfahre Lehnrs von den Bukaua herzlich empfangen würde.

11 Vom 29. Mai 2004.

12 E-Mailkontakt von Mai bis Juli 2004.

13 Leider konnte das in Jabêm verfaßte Manuskript, für das Gangogac Kaybing in Papua-Neuguinea keinen Verleger gefunden hatte, nicht ausfindig gemacht werden.

Hinsichtlich der linguistischen Situation informiert Holz knecht darüber, daß die Bukaua-Sprache zur Gruppe der Jäbimsprache gehört und in den Dörfern unterschiedliche Bukaua-Dialekte gesprochen werden. Jedoch kann die Gesamtfläche als ein „Kulturgebiet“¹⁴ betrachtet werden und es gebe insgesamt ungefähr 12.000 Bukaua-Sprecher.

Hartmut Holz knecht beschreibt sodann die Schönheit der Natur des Bukaua-Gebietes, welche auch Dimitri Lehner so fasziniert hatte: Unmittelbar an den relativ flachen und ziemlich engen Küstenstreifen schließen sich steile Berge an, die in das Finisterre-Gebiet übergehen. Die Flüsse, die aus den Bergen herunterkommen, werden bei Wind und Regen zu einer akuten Gefährdung:

„But if you have a big rainstorm up in the mountains, they [the rivers] flood very quickly. You get a lot volume of water coming down into the moorlands, so they can quickly flooding and roads wash away and houses and things like this.“

Angesprochen auf die Frage nach dem Vorhandensein von Alkoholismus, Drogenabhängigkeit, Gewalt und Arbeitslosigkeit, entgegnet der Ethnologe zunächst, daß diese Vermutungen vor etwa acht oder zehn Jahren aufgekommen seien, als es hieß, man wolle die Piste zwischen dem vierzig Kilometer entfernten Lae und dem etwa ebenso weit entfernten Finschhafen verbessern bzw. zu einer Straße ausbauen, weil sie beständig durch Flußwasser aus dem Finisterre-Gebirge überflutet wird. Auch hätten die Brücken im Zuge einer eventuellen Wegverbesserung erhöht werden müssen, damit sie nicht weiterhin ständig in Mitleiden schaft geraten:

„We had a series of meetings in the Bukaua villages and one of their big concerns was that people from other areas, criminals, people like that, would try to come into their areas and they wanted to be very much in charge of the control gate across this new road. So they would control who would coming into the area.“.

Die Straße wurde letztlich nicht gebaut, weil der Aufwand viel zu groß gewesen wäre.¹⁵

Des weiteren erwähnt H. Holz knecht, daß eine Reihe von Personen in den achtziger Jahren an der PNG University of Technology in Lae sich darum bemüht haben, ein größeres Stück des Bukaua-Küstenstreifens und des Hinterlandes als Weltkulturerbe anerkennen zu lassen. Zu

14 H. Holz knecht benutzt diesen Begriff in Anlehnung an Schmitz (1960).

15 Thomas J. Lehner in einem Telefonat vom 22. Juni 2004.

diesem Zweck seien mehrere Berichte erstellt worden, die eine große Anzahl von Umweltinformationen über diese Gegend lieferten. Diese Aktivitäten, an denen Holz knecht selbst beteiligt war, hätten allerdings keinen Erfolg gehabt. Das größte Problem sei gewesen, daß die ganze Aktion über die Köpfe der Bukaua-Leute hinweg betrieben worden sei.

Die Bukaua hatten aber grundsätzlich nichts gegen Veränderungen, doch finanzielle Erwägungen ließen so manchen Wunsch unerfüllt bleiben. Am Beispiel eines Projektes für „sanften Tourismus“ zeigt Holz knecht die Abhängigkeit des Gebietes von Geldmitteln:

„Now there is a wide-spread local wish to develop a significantly large area of the Bukaua coast and hinterland into an area in which the conservations of the environment would be linked in with village tourism activities and the development of a range of environment-friendly activities (such as non-timber forest products). The framework for such a project or programme needs to be developed, effective linkages between the different coastal and inland groups created for the sharing of responsibilities for such a project and its associated activities, and much besides. However, to proceed further requires on-going funding.“

Dabei sei das Bukaua-Gebiet für den Tourismus nicht uninteressant; denn die meisten Häuser seien noch traditionell mit Material aus den eigenen Waldgebieten errichtet. Die Pfosten der Hütten seien aus Bambus, für das Dach verwende man die Blätter von Sagopalmen, und für den Boden benutze man einheimische Hölzer. Der kulturelle Wandel bringe es mit sich, daß langsam, aber zunehmend andere Materialien Verwendung finden wie Holzbretter für die Hausverkleidung oder Metall für das Dach. Gelegentlich gebe es auch schon Generatoren, und auf ein oder zwei Dächern entdecke man sogar Solarzellen zur Stromerzeugung. Solche moderneren Wohnstätten gehörten reicheren Leuten, die in Lae arbeiten.

Ich habe noch einmal nach bezüglich der Frage des Vorkommens von Alkohol, Verwahrlosung etc. nach, weil in diversen Veröffentlichungen, so auch in denen der Neuendettelsauer Pazifik-Informationsstelle¹⁶, mitunter auf diese Gefahr hingewiesen wird. H. Holz knecht meint, die Dinge seien nicht zu generalisieren und man müsse vielmehr das Stadt-Land-Gefälle und den unterschiedlichen Grad der Modernisierung in Betracht ziehen:

16 <http://www.pazifik-infostelle.org/publikationen/pa/index.html> vom 10. Juni 2004.

„I mean things like alcoholism or increasing incidence of HIV/AIDS, there are no areas really in Papua-Newguinea that are save really. People do go to town and they could contract HIV/AIDS through activities in town. People who have money, often spend it on beer. And sometimes cartons of beer are brought back to the village. But people in the villages of the Bukaua area frown very much on this kind of apparent behaviour. It is still considered to be antisocial.“

Im Großen und Ganzen stimmt Hartmut Holzknecht mit den Erfahrungen der beiden Lehner-Nachfahren überein, die am Huongolf eine von den westlichen Zivilisationsfolgen weitgehend unberührte Lebensform vorfanden. Gerade die Lutherische Kirche ist es, die vieles daran setzt, die Bukaua von unerwünschten Folgen der Modernisierung fernzuhalten, wie Holzknecht betont: „Church activities and congregations and so on are very effective to keep control of that kind of antisocial behaviour“, womit er die o.g. Verwahrlosungstendenzen meint.

Im übrigen sei die Frage des Eindringens von Modernisierungsprozessen nicht zuletzt eine Frage der Generationen. Die soziale Entwurzelung betreffe vor allem die jungen Leute:

„Young people nowadays don't obey their elders as much as in the older days. Many of course, have now much better education, but don't necessarily have jobs. So often when you go into rural villages including Bukaua you see a lot of young people, particularly young men which are just lying around the men's house so. You know they are not actually doing anything [...]. In the old days they would have been out working in gardens with the older men. They would have been out hunting. And nowadays they don't suit to the older as much. And so you get those things starting to happen. But in the villages social control is still fairly strong.“

Ebenso wie Stephan Lehner, der seinerzeit die Integrität der Bukaua-Kultur von den damaligen soziokulturellen Veränderungen bedroht sah, erkennt auch Hartmut Holzknecht im Eindringen der westlichen Zivilisation eine Gefahr für die Bukaua. Die Waldrodungsindustrie, im wesentlichen von chinesischen und malaysischen Firmen kontrolliert, sei zu einem exorbitanten Geschäft geworden, und Bestechung habe das politische System von ganz Papua-Neuguinea befallen. Nationale, regionale und lokale Institutionen seien gleichermaßen betroffen, weil die Waldrodungsgesellschaften ihre Finger auf allen politischen Ebenen im Spiel hätten. Diese Firmen, so Holzknecht, versprächen den Dörfern neue Schulen, eine bessere medizinische Versorgung sowie Wasserleitungen und Straßen und machten sich die örtlichen Entscheidungsträger so gefügig. Letztlich seien es aber immer nur wenige, die Profit aus solchen Geschäften schlagen:

„They [die lokalen Amtsträger] are being corrupted for their own personal benefit and in the long run the forests are logged. These are forests that everybody in the community has rights to. But the real people who benefit out of it are just a few leaders. And the people who have right get just a little bit of a row fee, but this is actually peanuts, this is nothing compared to the value of the trees“.

Neuerdings versuchen freie, nichtstaatliche Organisationen, die Kommunen davon abzuhalten, ihre Einwilligung zu den Rodungsarbeiten zu geben; denn der Verlust des Waldes bedeutet für die Einheimischen die Einbuße an elementaren Lebensressourcen. Jedoch habe das, was man heute einen nachhaltigen Umgang mit natürlichen Rohstoffen nennen würde, in Papua-Neuguinea eigentlich keine Tradition:

„They use the forests much much more than we would ever think is. The wood is housing material, roofing material, food of various kind. Of course they have a very close relationship and feeling between the people and their forests. And of course in the old days the precontext is that these societies had to be very much opportunistic ones because if you happen to catch six pigs on a one day you didn't have a refrigerator where you could freeze them. You had to eat them, you had to use some things“.

Mit diesem letzten Beispiel illustriert Hartmut Holzknecht das Vorherrschen des „short term benefit“-Denkens, das heute noch vielerorts dominiere, obwohl sich diesbezüglich auch derzeit einiges verbessere; zu unübersehbar seien mittlerweile die katastrophalen Auswirkungen der radikalen Rodungen wie Erosionsschäden und das Nachlassen der Fruchtbarkeit des Bodens bis hin zur völligen Unbestellbarkeit.

LITERATURVERZEICHNIS

- Ahrens, T. (1995): *Das Versprechen neuen Lebens*. In: K. Müller/W. Ustorf (Hg), Einleitung in die ..., a.a.O., S. 159-180.
- Ahrens, T. (1993): *Der neue Mensch im kolonialen Zwielficht*. Studien zum religiösen Wandel in Ozeanien. Münster, Hamburg: Lit.
- Altena, T. (2003): *Ein Häuflein Christen mitten in der Heidenwelt des dunklen Erdteils: zum Selbst- und Fremdverständnis protestantischer Missionare im kolonialen Afrika 1884-1918*. Münster, New York, München: Waxmann.
- Anonym (1908): *Koloniales. Eine Plauderei über Deutsch-Neu-Guinea. (Von einem auf Java ansässigen Deutschen)*. In: Deutsche Kolonialzeitung: Organ der Deutschen Kolonialgesellschaft. München, S. 1191-1994 (Das Echo).
- Assmann, A. u. J. (1998): *Mythos*. In: H. Cancik, B. Gladigow, K.-H. Kohl (Hg), Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe ..., a.a.O., S. 179-200.
- Bade, K. J. (Hg) (1982): *Imperialismus und Kolonialmission: kaiserliches Deutschland und koloniales Imperium*. Wiesbaden: Frank Steiner Verlag.
- Bamler, G. (1896): *Die Balumsfeier auf Tami*. In: Kirchliche Mitteilungen aus und über Nordamerika, Australien und Neu-Guinea, Nr. 8, S. 69-72.
- Bamler, G. (1890): *Der Balumglaube der Eingeborenen im Kaiser-Wilhelms-Land*. In: Mitteilungen der geographischen Gesellschaft (für Thüringen) zu Jena. Zugleich Organ des Botanischen Vereins für Gesamtthüringen in Jena. Bd. 8: Jena: Verlag von Gustav Fischer, S. 56-57.
- Bayer, S. S. (1993): *Er führte mich hinaus in die Weite. Aus dem Leben der Missionärsfrau Sibylle Sophie Bayer*. Neuendettelsau: Selbstverlag.
- Berger, S. (2003): *Comte, Auguste*. In: B. Lutz, Metzler Philosophen-Lexikon ..., a.a.O., S. 146-148.
- Betz, H.D./Browning, D.S./Janowski, B./Jüngel E. (Hg) (1988): *Religion in Geschichte und Gegenwart*. Bd. 1: A-B. Tübingen: Mohr Siebeck.

- Bock, M. (2000): *Auguste Comte (1798-1857)*. In: D. Kaesler (Hg), *Klassiker der Soziologie ...*, a.a.O., S. 39-57.
- Brehm, A. E. (1882): *Brehms Thierleben. Allgemeine Kunde des Thierreichs. Zweite Abtheilung – Vögel. Dritter Band: Scharrvögel, Kurzflügler, Stelzvögel, Zahnschnäbler, Seeflieger, Ruderfüßler, Taucher*. Zweite umgearbeitete und vermehrte Auflage. Kolorierte Ausgabe. Leipzig: Verlag des Bibliographischen Instituts.
- Cancik, H./Gladigow, B./Laubscher, M. (Hg) (1988): *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe*. Unter Mitarbeit von G. Kehler und H. G. Kippenberg. Bd. 1: Systematischer Teil. Alphabetischer Teil: Aberglaube – Antisemitismus. Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz: Verlag W. Kohlhammer.
- Cancik, H./Gladigow, B./Kohl, K.-H. (Hg) (1998): *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe*. Bd. 4: Kultbild-Rolle. Stuttgart: Kohlhammer.
- Concordia (1931): *Frau Feldinspektor Lehner*. Ausgabe vom 1. September. Neuendettelsau: Freimund-Verlag, S. 7-9.
- Deutsche Kolonialzeitung (1988): *Das Echo*. XVII. Jahrgang, S. 1191-1194.
- Die Privataufzeichnungen des Missionars und Völkerkundlers Stephan Lehnerts* (2003). Kompendium seiner Exzerpte aus wissenschaftlicher Literatur im Familienbesitz.
- Dux, G. (1994): *Geschichte und Gesellschaft. Warum wir lieben. Die romantische Liebe nach dem Verlust der Welt*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Eppeling, F. (1930): *Bilderbuch der Neuendettelsauer Mission*. Neuendettelsau.
- Fischer, H. (Hg) (1998⁴): *Ethnologie. Einführung und Überblick*. Berlin: Dietrich Reimer Verlag.
- Fischer, H. (1981): *Die Hamburger Südsee-Expedition. Über Ethnographie und Kolonialismus*. Frankfurt/M.: Syndikat Autoren- und Verlagsgesellschaft.
- Freudenberg, M. (1985): *Die Frauenbewegung in China am Ende der Qingdynastie*. Bochum: Studienverlag Brockmeyer.
- Fontius, H. (1975): *Mission - Gemeinde - Kirche in Neuguinea, Bayern und bei Karl Steck*. Erlangen: Verlag der Ev.-Luth. Mission.
- Fugmann, G. (1986): *David Anam. Stori bilong em. His life and art. Sein Leben – seine Kunst*. Minneapolis, Minnesota: Augsburg Publishing House. Im Auftrag der Evangelical Lutheran Church of Papua New Guinea.

- Frerichs, A.C. (1957): *Anutu conquers in New guinea. A story of seventy years of mission work in New Guinea*. Columbus, Ohio: The Wartburg Press.
- Fricke, T.P. (1947): *We found them waiting*. Columbus, Ohio: The Wartburg Press.
- Fugmann, W. (1980): *Miti-Väter erzählen aus ihrem Leben. Berichtet von Wilhelm Fugmann*. Freimund-Verlag: Neuendettelsau.
- Garrett, J. (1997): *Where nets were fast. Christianity in Oceania since World war II*. Institute of Pacific Studies. University of the South Pacific in association with World Council of Churches. Suva: Institute of Pacific Studies; Geneva: WCC Publications.
- Gay, P. (1987): *Die zarte Gesellschaft. Liebe im bürgerlichen Zeitalter*. München: C.H. Beck.
- Geistberg, M. (1986/1895): *Weltverkehr: Die Entwicklung von Schifffahrt, Eisenbahn, Post und Telegraphie bis zum Ende des 19. Jahrhunderts*. Reprographischer Nachdruck der Ausgabe Freiburg/ Breisgau von 1895. Hildesheim: Gerstenberg.
- Harenberg, B. (Hg) (2003): *Das Jahrbuch Nr. 1: Aktuell 2004*. Dortmund: Harenberg Lexikon Verlag.
- Heist, M. (1947): *Bukawac Congregation 1948*. Az 51/11 Annual Reports (LMNG) im Archiv des Missionswerks der Evang.-Luth. Kirche in Bayern, Neuendettelsau, 2 Seiten.
- Hempenstell, P.J. (1982): *Europäische Missionsgesellschaften und christlicher Einfluß in der deutschen Südsee: das Beispiel Neuguinea*. In: K.J. Bade (Hg), *Imperialismus und Kolonialmission ...*, a.a.O., S. 226-242.
- Hiery, H.J. (Hg) (2001)²: *Die deutsche Südsee 1884-1914. Ein Handbuch*. Lizenzausgabe für die Wissenschaftliche Buchgesellschaft. Paderborn: Ferdinand Schöningh.
- Hiery, H.J. (2001): *Schule und Ausbildung in der deutschen Südsee*. In: H.J. Hiery (Hg), *Die deutsche Südsee ...*, a.a.O., S. 198-238.
- Hiery, H.J. (1995): *Das Deutsche Reich in der Südsee (1914-1918). Eine Annäherung an die Erfahrungen verschiedener Kulturen*. Göttingen, Zürich: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Hirschberg, W. (Hg) (1988): *Neues Wörterbuch der Völkerkunde*. Berlin: Dietrich Reimer Verlag.
- Hogbin, H.I. (1951): *Transformation scene. The changing culture of a New guinea village*. London: Routledge & Kegan Paul Limited.
- Hollenweger, W. J. (1979): *Erfahrungen der Leibhaftigkeit. Interkulturelle Theologie*. Bd. 1. München: Kaiser.

- Jericho, E.A. (1961): *Seedtime and Harvest in New Guinea*. Brisbane, Australien: New Guinea Mission Board, U.E.L.C.A.
- Kaesler, D. (Hg) (2000): *Klassiker der Soziologie. Von Auguste Comte bis Norbert Elias*. München: Verlag C.H. Beck.
- Kaybing (Buasse), G. (1982): *Kriegserlebnisse des Missionars St. Lehner in Hopoi/Bukawa*. In: Concordia, Sondernummer zum 100. Gedenktag an den Beginn der Verkündigung des Evangeliums in Papua-Neuguinea am 12. Juli 1986. Im Juli 1986 erschienen. Neuendettelsau: Freimund-Verlag, S. 35-41.
- Keck, V. (1986): *Zur Kolonialgeschichte Neuguineas*. In: M. Münzel (Hg.), Neuguinea. Nutzung und ..., a.a.O., S. 101-141.
- Keyßer, C. (1958)³: *Anutu im Papualande*. Neuendettelsau: Freimund-Verlag.
- Keyßer, C. (1911): *Seelenlehre*. In: R. Neuhauss, Deutsch Neu-Guinea, Bd. 3, ..., a.a.O., S. 111-153.
- Kigasung, W.W. (1993) in einem Film von Hans Figge: *Nach-Leben. Bayerische Missionare in Papua-Neuguinea*. Erstmals ausgestrahlt am 8. März 1993 im SWR.
- Kigasung, W.W. (1978): *Change and development in a local church: a history of the Bukawa church since 1906*. Thesis submitted through the History department of the degree of Master of Arts at the University of Papua New Guinea.
- Kludas, A. (1988): *Die Geschichte der deutschen Passagierfahrt. Bd. II: Sprunghaftes Wachstum 1900 bis 1914*. Hamburg: Ernst Kabel Verlag GmbH.
- Kludas, A. (1987): *Die Geschichte der deutschen Passagierfahrt. Bd. III: Expansion auf allen Meeren 1890 bis 1900*. Hamburg: Ernst Kabel Verlag GmbH.
- Kohl, K.-H. (1993): *Ethnologie – die Wissenschaft vom kulturell Fremden. Eine Einführung*. München: Verlag C. H. Beck.
- Kohl, K.-H. (1986): *Entzauberter Blick. Das Bild vom Guten Wilden*. Frankfurt: Suhrkamp Taschenbuch Verlag.
- Laubscher, M. (1998): *Religionsethnologie*. In: H. Fischer (Hg), Ethnologie. Einführung und ..., a.a.O., S. 221-243.
- Lehner, K.M. (2003): *Sippenchronik Lehner*. Unveröffentlichtes Manuskript, Mai.
- Lehner, S. (undatiert): *Ethnologisches Skizzenheft. Nr. 2. Az 55/4* im Archiv des Missionswerks der Evang.-Luth. Kirche in Bayern, Neuendettelsau, 123 Seiten.
- Lehner, S. (1946): *The Development of the Native Clergy in New Guinea*. Auszüge und Übersetzung von Missionar Hans Wagner aus ei-

- nem Vortragsmanuskript Lehnners. Aus der Akte Az 52/21-II Lehner im Archiv des Missionswerks der Evang.-Luth. Kirche in Bayern, Neuendettelsau. 5 Seiten.
- Lehner, S. (1940): *Spiele der Eingeborenen am Huon-Golf in Nordost-Neuguinea*. In: Mitteilungsblatt der Deutschen Gesellschaft für Völkerkunde 10, S. 31-75.
- Lehner, S. (1937a): *Siehe, ich mache alles neu!* Freimund-Verlag Neuendettelsau.
- Lehner, S. (1937b): *Zur Psychologie des Melanesierstammes der Bukawac (Deutsch-Neuguinea, Huongolf-Nordküste)*. In: Archiv für Anthropologie und Völkerkunde, N.F. 24, S. 45-63.
- Lehner, S. (1936a): *Die Papua und die neue Zeit*. 50 Jahre Neuendettelsauer Mission. H. 2. Freimund-Verlag Neuendettelsau.
- Lehner, S. (1935e): *Sitten und Rechte des Melanesierstammes der Bukawa*. In: Archiv für Anthropologie, N.F. 23, S. 239-284.
- Lehner, S. (1935g): *Einige Gedanken zum Kapitel „Frauenkauf“ bei den Eingeborenen im Huongolf, Nordosten Neuguineas*. In: Mitteilungsblatt der Gesellschaft für Völkerkunde Leipzig 5, S. 14-24.
- Lehner, S. (1934d): *Die soziale Stellung der Frau bei der papuanisch-melanesischen Bevölkerung von Nordost-Neuguinea*. In: Mitteilungsblatt der Gesellschaft für Völkerkunde Leipzig 3, S. 12-18.
- Lehner, S. (1931c): *Märchen und Sagen des Melanesierstammes der Bukawac (Deutsch-Neuguinea, Huongolf-Nordküste)*. In: Baessler-Archiv 14 (2), S. 35-72.
- Lehner, S. (1930-31): *Die Naturanschauung der Eingeborenen im N.O. Neu-Guinea*. In: Baessler-Archiv 14 (2), S. 35-72.
- Lehner, S. (1930d): *Geister- und Seelenglaube der Bukawa und anderer Eingeborenentämme im Huongolf Nordost-Neuguineas*. In: Mitteilungen aus dem Museum für Völkerkunde 14, S. 3-44.
- Lehner, S. (1926-1942): *6. Tagebuch 1929 - 1943 (März)*. Im Archiv des Missionswerks der Evang.-Luth. Kirche in Bayern, Neuendettelsau, 264 Seiten.
- Lehner, S. (1925a): *Aphorismen über die Beziehung der christlichen Wahrheit zur Gedankenwelt der Eingeborenen*. In: Kirchliche Zeitschrift 49, 5, S. 257-273.
- Lehner, S. (1925b): *Was ist infolge der Christianisierung durch die Wirksamkeit des Evangeliums unter den Bukawac im Nordosten Neuguineas erzielt worden?* In: Kirchliche Zeitschrift 49, 10, S. 591-610; 11, S. 661-668, 12, S. 719-724.
- Lehner, S. (1924c): *Ein Melanesertag (1922)*. In: Neuendettelsauer Missionsblatt, S. 36, 44 u. S. 51-52.

- Lehner, S. (1911): *Bukaua*. In: Richard Neuhauss, Deutsch Neu-Guinea, Bd. III. Berlin: Verlag Dietrich Reimer. S. 397-485.
- Lehner, S. (1910-1916): 2. *Tagebuch 1910 - 1916*. Im Archiv des Missionswerks der Evang.-Luth. Kirche in Bayern, Neuendettelsau, 190 Seiten.
- Lehner, S. (1909a): *Bericht aus Arkona von erfahrener Gnade Gottes im eigenen Hause und in der Missionarsarbeit*. In: Kirchliche Mitteilungen aus und über Nordamerika, Australien und Neu-Guinea, 41: S. 33-37.
- Lehner, T.J. (2000): *Anlage zum Exposé des Filmessays „Der Gesang der Bukawa“*. Im Privatbesitz des Autors.
- Lutz, B. (Hg) (2003): *Metzler Philosophen Lexikon. Von den Vorsokratikern bis zu den Neuen Philosophen*. Stuttgart, Weimar: Verlag J. B. Metzler.
- May, J. (1987): *The autonomous church in independent Papua New Guinea*. In: Wagner, H./Reiner, H. (Hg), *The Lutheran Church...*, a.a.O., S. 307-326.
- Mädler, J.H. (1846): *Die Centralsonne*. Dorpat: Universitätsdruckerei von J. C. Schünmann's Wittwe.
- Moritzen, N.-P. (1982): *Koloniale Konzepte der protestantischen Mission*. In: K.J. Bade (Hg), *Imperialismus und Kolonialmission ...*, a.a.O., S. 51-67.
- Müller, K./Ustorf, W. (Hg) (1995): *Einleitung in die Missionsgeschichte: Tradition, Situation und Dynamik des Christentums*. Stuttgart, Berlin, Köln: Kohlhammer.
- Münzel, M. (Hg) (1986): *Neuguinea. Nutzung und Deutung der Umwelt*. Bd. 1. u. 2. Frankfurt: Museum für Völkerkunde.
- Neuendettelsauer Missionshilfe e.V. (Hg) (1986): *Erfahrungen aus der Mission*. Neuendettelsau.
- Neuhauss, R. (1911): *Deutsch Neu-Guinea*. In drei Bänden. Herausgegeben mit Unterstützung der Rudolf Virchow-Stiftung in Berlin. Berlin: Verlag Dietrich Reimer (Ernst Vohsen).
- Nevermann, H. (1933): *Masken und Geheimbünde in Melanesien*. Berlin: Verlag von Reimar Hobbing, S. 10-18.
- Pech, R. (1989): *Von Missionen zu Kirchen – Geschichtlicher Überblick*. In: H. Wagner/G. Fugmann/H. Janssen (Hg), *Papua-Neuguinea – Gesellschaft und ...*, a.a.O., S. 111-144.
- Pilhofer, D.G. (1963): *Geschichte der Neuendettelsauer Mission in Neuguinea*. 2. Bd.: *Die Mission zwischen den beiden Weltkriegen. Mit einem Überblick über die neue Zeit*. Neuendettelsau: Freimund-Verlag.

- Pilhofer, D.G. (1962): *Geschichte der Neuendettelsauer Mission in Neuguinea*. 3. Bd.: *Werdende Kirche in Neuguinea. Kopie oder Original? Geschichtliches und Grundsätzliches zur Frage des Verhältnisses von alten und jungen Kirchen*. Neuendettelsau: Freimund-Verlag.
- Pilhofer, D.G. (1961): *Geschichte der Neuendettelsauer Mission in Neuguinea*. 1. Bd. Neuendettelsau: Freimund-Verlag.
- Rath, G. (1989): *Papua-Neuguinea: Ein süd pazifisches Entwicklungsland auf dem Weg in das Jahr 2000*. Hamburg: Institut für Asienkunde.
- Reschke, H. (1935): *Linguistische Untersuchung der Mythologie und Initiation in Neuguinea*. Münster: Verlag der Aschendorffschen Verlagsbuchhandlung.
- Schellong, O. (1889): *Das Barlum-Fest der Gegend Finschhafens (Kaiserwilhelmsland). Ein Beitrag zur Kenntnis der Beschneidung der Melanesier*. In: Internationales Archiv für Ethnographie, Bd. II, S. 145-162.
- Schlatter, G. (1988) *Animismus*. In: H. Cancik/B. Gladigow/M. Laub-scher (Hg), *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe ...*, a.a.O., S. 473-476.
- Schlesier, G. (1958): *Die Melanesischen Geheimkulte. Untersuchung über ein Grenzgebiet der ethnologischen Religions- und Gesellschaftsforschung und zur Siedlungsgeschichte Melanesiens*. Muster-schmidt-Verlag: Göttingen, Berlin, Frankfurt.
- Schmitz, C.A. (1960): *Historische Probleme in Nordost-Neuguinea. Huon-Halbinsel*. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag GmbH.
- Schmitz, C.A. (1955): *Zur Ethnographie der Huon-Halbinsel, Nordost-Neuguinea*. In: Zeitschrift für Ethnologie. Bd. 80, S. 298-312.
- Schütte, H. (1995): *Der Ursprung der Messer und Beile. Gedanken zum zivilisatorischen Projekt rheinischer Missionare im frühkolonialen Neuguinea*. Hamburg: Abera Verlag (Abera Network Asia Pacific).
- Statistisches Bundesamt (1991): *Länderbericht Papua-Neuguinea 1990*. Stuttgart: Metzler-Poeschel.
- Steck, K. (1923): *Das Werden einer christlichen Welt*. In: Evangelisches Missionsmagazin, S. 35-40 u. S. 56-64.
- Stöhr, W. (1986): *Die Religionen Neuguineas*. In: M. Münzel (Hg), *Neuguinea. Nutzung und ...*, a.a.O., S. 419-442.
- Störig, H.J. (1998): *Kleine Weltgeschichte der Philosophie*. Erweiterte Neuauflage. Frankfurt: Fischer Taschenbuch Verlag.
- Strauss, E. (1986): *Meine Erlebnisse als Krankenschwester und Missionarsfrau*. Neuendettelsau.

- Streicher, J.F. (1949): *Bukawac Congregation 1949*. Az 51/11 Annual Reports (LMNG) im Archiv des Missionswerks der Evang.-Luth. Kirche in Bayern, Neuendettelsau, 4 Seiten.
- Thiel, J.F. (1988): *Animismus*. In: H.D. Betz./D. S. Browning/B. Janowski/E. Jüngel (Hg), *Religion in Geschichte ...*, a.a.O., S. 504-506.
- Tomasetti, F. (1998): *Traditional Religion: Some perceptions by Lutheran Missionaries in German New Guinea*. In: *The Journal of Religious History*. Bd. 22, Nr. 2, S. 183-199.
- Tylor, E.B. (1873): *Die Anfänge der Cultur. Untersuchungen über die Entwicklung der Mythologie, Philosophie, Religion, Kunst und Sitte*. Unter Mitwirkung des Verfassers ins Deutsche übertragen von J. W. Spengel und Fr. Poske. Leipzig: C.F. Winter'sche Verlagshandlung.
- Vetter, K. (1896a): *Aus einem Bericht von Missionar Vetter über die religiösen Anschauungen der Papua*. In: *Kirchliche Mitteilungen aus und über Nordamerika, Australien und Neu-Guinea*, Nr. 7, S. 53-56.
- Vetter, K. (1896b): *Der Balumskultus bei den Eingebornen Neu-Guineas*. In: *Kirchliche Mitteilungen aus und über Nordamerika, Australien und Neu-Guinea*, Nr. 8: 57-62, Nr. 9, S. 65-69.
- Wagner, H. (1992): *Keysser, Christian*. In: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*. Begründet und herausgegeben von F. W. Bautz. Fortgeführt von T. Bautz. Bd. 3: Jedin, Hubert - Kleinschmidt, Beda. Herzberg: Verlag Traugott Bautz, Sp. 1447-1453.
- Wagner, H. (1961): *Die Gemeinde*. In: K.R. Neumeyer (Hg), *75 Jahre Neuguinea-Mission*. Neuendettelsau: Freimund-Verlag.
- Wagner, H./Fugmann, G./Janssen, H. (Hg) (1989): *Papua-Neuguinea – Gesellschaft und Kirche. Ein ökonomisches Handbuch*. Erlangen: Verlag der Evang.-Luth. Mission.
- Wagner, H./Reiner, H. (1987²) (Hg): *The Lutheran Church in Papua New Guinea. The first hundred years 1886-1986*. Adelaide, Australien: Lutheran Publishing House.
- Welsch, R.W. (Hg) (1998): *An American Anthropologist in Melanesia: A. B. Lewis and the Joseph N. Field South Pacific Expedition, 1909-1913*. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Wundt, W. (1910): *Völkerpsychologie. Eine Untersuchung der Entwicklungsgeschichte von Sprache, Mythos und Sitte*. Vierter Band: Mythos und Religion. Zweite, neu bearbeitete Auflage. Erster Teil. Leipzig: Verlag von Wilhelm Engelmann.
- Zahn, H. (1996): *Mission and Music: Jâbem Traditional Music and the Development of Lutheran Hymnody*. Übersetzt von Philipp W. Holzknecht. Herausgegeben von Don Niles. Boroka: Institute of Papua New Guinea Studies.

PUBLIKATIONSLISTE STEPHAN LEHNERS

Missionskundliche Schriften und Mitteilungen

- 1941 *Der Oberluluai in der Schule.*
In: Neuendettelsauer Missionsblatt: 2-3.
- 1939a *Sonntagskonzert.*
In: Neuendettelsauer Missionsblatt: 30-31.
- 1939b *Der Melanesertag 1938.*
In: Neuendettelsauer Missionsblatt: 44.
- 1938a *Eine Schulprüfungsreife.*
In: Neuendettelsauer Missionsblatt: 13-15.
- 1938b *Der papuanische Tanz.*
In: Neuendettelsauer Missionsblatt: 13-15.
- 1937a *Siehe, ich mache alles neu!*
Freimund-Verlag Neuendettelsau, 3-24.
- 1936a *Die Papua und die neue Zeit.*
Freimund-Verlag Neuendettelsau, 3-12.
- 1936b *Die Geschichte der Neuguinea-Mission von ihren ersten Anfängen bis zum Ausbruch des Weltkrieges 1914.*
In: Neuendettelsauer Missionsblatt: 51-53.
- 1936c *Ein denkwürdiger Tag.*
In: Neuendettelsauer Missionsblatt: 109-110.
- 1936d *Ob die Eingeborenen die Missionare wollen?*
In: Neuendettelsauer Missionsblatt: 6.
- 1935a *Ein Schulungskurs in Neuguinea.*
In: Neuendettelsauer Missionsblatt: 17-18.
- 1935b *Getröstetes Elend!*
In: Neuendettelsauer Missionsblatt: 39.
- 1935c *Pfingstversammlung.*
In: Neuendettelsauer Missionsblatt: 46.
- 1935d *Besondere Grüsse von Feldinspektor Stephan Lehner – Neuguinea!*
In: Neuendettelsauer Missionsblatt: 6-7. Sondernummer.
- 1934a *Der Herr ist Gott.*
In: Neuendettelsauer Missionsblatt: 37.

- 1934b *Kamungsana.*
In: Neuendettelsauer Missionsblatt: 78-79.
- 1934c *Verheerende Wirkungen der Mission auf den Eingeborenen.*
In: Neuendettelsauer Missionsblatt: 44-46.
- 1933a *Herr Missionar Zahn fährt von Neuguinea ab.*
In: Neuendettelsauer Missionsblatt: 10.
- 1933b *Kirchweihe und Lehrereinseignung.*
In: Neuendettelsauer Missionsblatt: 19-20.
- 1933c *Unser Missionshospital ist fertig.*
In: Neuendettelsauer Missionsblatt: 34.
- 1933d *Führung tut not!*
In: Neuendettelsauer Missionsblatt: 78-79.
- 1932a *Ein Jahr schwerer Schläge.*
In: Neuendettelsauer Missionsblatt: 27-30.
- 1931a *Ein Volksfest.*
In: Neuendettelsauer Missionsblatt: 13-15.
- 1931b *Gemeindeleben in Bukaua.*
In: Neuendettelsauer Missionsblatt: 33-35.
- 1930a *Schatten und Licht. Deinzerhöhe, Kap Arkona, Lae.*
In: Neuendettelsauer Missionsblatt: 66-67.
- 1930b *Ein Kranz auf Missionar Bamlers Grab.*
In: Neuendettelsauer Missionsblatt: 86.
- 1930c *Ein Dankbrief.*
In: Neuendettelsauer Missionsblatt: 94.
- 1929a *Sonntagsglocken.*
In: Neuendettelsauer Missionsblatt: 59-60.
- 1929b *Kap Arkona und Lae 1928.*
In: Neuendettelsauer Missionsblatt: 75-77, 79-82.
- 1928a *Wieder zurück auf Kap Arkona.*
In: Neuendettelsauer Missionsblatt: 10, 15-16, 23.
- 1928b *Erlebnisse im Azeraland.*
In: Neuendettelsauer Missionsblatt: 34, 46-47, 51.
- 1927 *Natanael – ein Lobpreis der Gnade Gottes.*
Lebensbilder, 7. Nr. 56. Neuendettelsau: Verlag des Missionshauses.
- 1926 *Kekalu – Sapanu. Christliche Lebensläufe.*
Neuendettelsau: Verlag des Missionshauses, 1-24.
- 1925a *Aphorismen über die Beziehung der christlichen Wahrheit zur Gedankenwelt der Eingeborenen.*
In: Kirchliche Zeitschrift 49, 5: 257-273.

- 1925b *Was ist infolge der Christianisierung durch die Wirksamkeit des Evangeliums unter den Bukawac im Nordosten Neuguineas erzielt worden?*
In: Kirchliche Zeitschrift 49, 10: 591-610; 11: 661-668, 12: 719-724.
- 1925c *Missionsstation Kap Arkona (Bukaua) 1922. Januar bis Juni, Juli bis Dezember.*
In: Neuendettelsauer Missionsblatt: 5-7, 11-13.
- 1925d *Eingebornenbriefe.*
In: Neuendettelsauer Missionsblatt: 47-48.
- 1925e *Missionsstation Kap Arkona 1923 Jan. bis Juni. Halbjahresbericht.*
In: Neuendettelsauer Missionsblatt: 65-68.
- 1924a *Mein erster Besuch bei den Eingebornen im Krätkegebirg.*
In: Neuendettelsauer Missionsblatt: 20, 25, 28.
- 1924b *Station Arkona 1921. Jahresbericht.*
In: Neuendettelsauer Missionsblatt: 38-40.
- 1924c *Ein Melanesertag (1922).*
In: Neuendettelsauer Missionsblatt: 36, 44, 51-52.
- 1922 *Die Missionsstation Kap Arkona 1920. Jahresbericht.*
In: Neuendettelsauer Missionsblatt: 62-63, 70-71.
- 1921 *Eine Gemeindeversammlung.*
In: Neuendettelsauer Missionsblatt: 17-19.
- 1913a *Kap Arkona. 1. Hälfte: Wie die Station entstand.*
„Ich will unter ihnen wohnen!“ Stationsbilder aus der Neuendettelsauer Mission in Deutsch-Neuguinea.
H. 5. Missionsschriften Nr. 24. Neuendettelsau:
Verlag des Missionshauses, 3-24.
- 1913b *Kap Arkona. 2. Hälfte: Wie man dort arbeitet.*
„Ich will unter ihnen wohnen!“ Stationsbilder aus der Neuendettelsauer Mission in Deutsch-Neuguinea.
H. 6. Missionsschriften Nr. 25. Neuendettelsau:
Verlag des Missionshauses, 3-24.
- 1910a *Berichte über Arcona.*
In: Kirchliche Mitteilungen aus und über Nordamerika, Australien und Neu-Guinea 42: 3-4.
- 1910b *Gnädige Bewahrung unseres Schooners Simbang und seiner Besatzung.*
In: Kirchliche Mitteilungen aus und über Nordamerika, Australien und Neu-Guinea 42: 68-69.
- 1910c *Krankenbesuche und Krankentaufe in Arkona.*

- In: Kirchliche Mitteilungen aus und über Nordamerika, Australien und Neu-Guinea 42: 84-85.
- 1909a *Bericht aus Arkona von erfahrener Gnade Gottes im eigenen Hause und in der Missionarsarbeit.*
In: Kirchliche Mitteilungen 41: 33-37.
- 1909b *Eine offene Tür.*
In: Kirchliche Mitteilungen 41: 89-92.
- 1908 *Tauffest in Arcona.*
In: Kirchliche Mitteilungen 40: 49-52.
- 1907 *Erster Bericht von Arcona von erfahrener Gnade im eigenen Hause und in der Missionsarbeit.*
In: Kirchliche Mitteilungen 39: 33-37.
- 1904a *Trauerkunde und Freudenbotschaft aus Yabim.*
In: Kirchliche Mitteilungen aus und über Nordamerika, Australien und Neu-Guinea 36: 11-16.
- 1904b *Stand der Mission im Stationsbezirk Deinzerhöhe.*
In: Kirchliche Mitteilungen aus und über Nordamerika, Australien und Neu-Guinea 36: 59-60.
- 1903a *Erste Erlebnisse und Eindrücke in Neu-Guinea.*
In: Kirchliche Mitteilungen aus und über Nordamerika, Australien und Neu-Guinea 35: 17-22.
- 1903b *Gute Botschaft aus Deinzerhöhe.*
In: Kirchliche Mitteilungen aus und über Nordamerika, Australien und Neu-Guinea 35: 73-76.

Völkerkundliche Arbeiten

- 1940 *Spiele der Eingeborenen am Huon-Golf in Nordost-Neuguinea.*
In: Mitteilungsblatt der Deutschen Gesellschaft für Völkerkunde 10: 31-75.
- 1937b *Zur Psychologie des Melanesierstammes der Bukawac (Deutsch-Neuguinea, Huongolf-Nordküste).*
In: Archiv für Anthropologie und Völkerkunde, N. F. 24: 45-63.
- 1937c *Zur Naturanschauung des Melanesierstammes der Bukawac.*
In: Archiv für Anthropologie und Völkerkunde, N. F. 24: 96-102.
- 1935e *Sitten und Rechte des Melanesierstammes der Bukawa.*

- In: Archiv für Anthropologie und Völkerkunde, N. F. 23: 239-284.
- 1935f *Die Vorstellung vom Todeszauber (Opa, Ofang, Silam, Selam oder Bumbum) unter den Eingeborenen Neuguineas.*
In: Mitteilungsblatt der Gesellschaft für Völkerkunde 6: 32-43.
- 1935g *Einige Gedanken zum Kapitel ‚Frauenkauf‘ bei den Eingeborenen im Huongolf, Nordosten Neuguineas.*
In: Mitteilungsblatt der Gesellschaft für Völkerkunde Leipzig 5: 14-24.
- 1934-5 *The Balum cult of the Bukaua of Huon Gulf, New Guinea.*
In: Oceania 5: 338-345.
- 1934d *Die soziale Stellung der Frau bei der papuanisch-melanesischen Bevölkerung von Nordost-Neuguinea.*
In: Mitteilungsblatt der Gesellschaft für Völkerkunde Leipzig 3: 12-18.
- 1932b *The notion ‚Maja‘ in the Jabem language of N. E. New Guinea.*
In: Journal of the Polynesian Society 41: 121-130.
- 1931c *Märchen und Sagen des Melanesierstammes der Bukawac (Deutsch-Neuguinea, Huongolf-Nordküste).*
In: Baessler-Archiv 14 (2): 35-72.
- 1930-31 *Die Naturanschauung der Eingebornen im N. O. Neuguineas.*
In: Baessler-Archiv (Berlin) 14: 105-122.
- 1930d *Geister- und Seelenglaube der Bukaua und anderer Eingeborenenstämme im Huongolf Nordost-Neuguineas.*
In: Mitteilungen aus dem Museum für Völkerkunde 14: 3-44.
- 1928c *The blood theory of the Melanesians. New Guinea.*
In: Journal of the Polynesian Society 37: 426-450.
- 1911 *Bukaua.*
In: Richard Neuhauss, Deutsch Neu-Guinea, Bd. III. Berlin: Verlag Dietrich Reimer, 397-485.

BILDNACHWEISE

Archiv des Missionswerk der Evang.-Luther. Kirche in Bayern, Neuen-
dettelsau: Abbildungen 2, 11, 14-21, 29-31

Augsburg Publishing House, Minneapolis, Minnesota: Abbildung 61

Bibliographisches Institut Leipzig: Abbildung 25

Deutsches Schiffahrtsmuseum, Bremerhaven: Abbildung 4

Geografische Anstalt von Velhagen & Klafing: Abbildung 9

Kiki, Wgayaweng: Abbildung 62

Neuhauss, Richard (im ersten Band seines Werkes „Deutsch Neu-
Guinea“ von 1911, Dietrich Reimer-Verlag, Berlin): Abbildung 38

Norddeutsche Llyod Bremen: Abbildung Abbildung 3

Privat- bzw. Familienbesitz: Abbildungen 1, 5-10, 12, 13, 22, 23, 26, 37,
39-60, 63-65

Staatliche Museen zu Berlin – Preußischer Kulturbesitz. Ethnologisches
Museum: Abbildungen 27, 28, 32-36

Strauss, Elfriede: Abbildung 24